



مركز البحوث الإسلامية
الجامعة الإسلامية

شرح الأجزاء

في شرح المنار

الجزء الثاني

تأليف

أحمد ابن أبي سعيد الشهير بـ «ملا جيون»

الهندي الحنفي المتوفى سنة ١١٣٠ هـ

تحقيق وتعليق

المبد الفقير إلى الله العلمي

فطما الله الله هذه



من منشورات

مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق

الجامعة الإسلامية صادق آباد

هاتف وفاكس ٧٦٦٧٧-٠٧٠٢-٠٠٩٢

ص / ب : ٥٦٠

شرح الأعراس
في شرح المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله ،
وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ، وعلى من تبعهم
ياحسان إلى يوم الدين .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك ، له الملك وله
الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير .

أما بعد : فهذا الجزء الثاني لكتاب « نور الأنوار » للشيخ
الإمام أحمد ابن أبي سعيد المعروف بملا جيون الحنفي الهندي
المتوفى ١١٣٠ هـ ، وهو شرح لمختصر « المنار » للإمام أبي
البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي الحنفي
المتوفى ٧١٠ هـ في أصول فقه الحنفي .

وحيث أن الكتاب من المقررات الدراسية في كثير من
المدارس الدينية في الهند وباكستان ، كانت الحاجة ماسة إلى أن
يخدم خدمة علمية جيدة ، من ظاهر جمال الطباعة إلى باطن
مادته العلمية .

وقد سبق أن طبع منه الجزء الأول بكمية قليلة ، ووزع
على الطلبة والمشايع ، بعد أن بذلت في خدمته أقصى ما كنت
أملكه من جهد و طاقة بكل محبة وإخلاص ، وكان يحتوي على
أول قسم من التقسيم الأول وهو الخاص ، أما هذا المجلد فيبدأ
من القسم الثاني وهو العام للتقسيم الأول ، وينتهي بنهاية
القسم الرابع من التقسيم الثالث وهو المتشابه .

فقلت بمقابلة النسخ الخطية والمطبوعة لتصحيح المتن من الأخطاء والسقطات ، كما خرجت قواعد الكتاب بكل توسع وإسهاب ، محاولة لتقديم الفكر الأصولي الكامل وتقويمه في ضوء ما قاله العلماء الأحناف ؛ حتى يستفيد الطالب من الدراسة الأصولية حق استفادة .

هذا وكنت قبل هذا أعتقد نحو أصول فقه الأحناف اعتقاداً بأنها مادة علمية عظيمة ، وتراث منهجي متين ، ذو قوائم ثابتة وقواعد راسخة ، بل هي زبدة منتهى العقل والفهم والذكاء ، كيف لا ؟ وأهلها هم أهل الرأي ، ولا بد أن يكونوا قد وزنوها بقسطاس الشرع المستقيم أولاً ، وبميزان عقليتهم الجبارة وفهمهم السليم ثانياً .

ولكنه لما درسنا هذه القواعد دراسة ، وتعمقنا فيها تعمقاً ؛ لإبراز ميزات الفكرية ، وميزاتها الفلسفية الأصلية التي تكون بها مزاج القاعدة ، وتقوم عليها طبيعتها ، رأينا الأمر على خلاف ما كنا نعتقد خلافاً بعيداً .

أفكار سطحية محدودة ، وتعليلات باردة وبعيدة ، وتفلسف خيالي محض في غالب الأحوال والظروف ، علاوة عن اختلافهم الشديد وتناقضهم البين في تعريف مصطلحاتهم الأصولية وبيان ماهياتها وما يتعلق بها من الأحكام .

وهذه الظاهرة هي الغالبة على بحثهم الأصولي ، وهي في الحقيقة أفسدت معنوية قواعدهم وأصولهم إلى حد كبير جداً .

وذلك لأن المصطلحات الأصولية كالخاص والعام والخفي والنص وغيرها وضعت أصالة لضبط أنواع الدلالات وتحديد كميتها وتبين كيفيتها من نصوص الشرع ، فهي على صفة مرشد دلالي يوصل الطالب إلى مطلوب النص ومقصوده ، ويحميه من أن يقع في غير ما أريد به من نص الشارع .

فيجب أن تكون محكمة المراد ، محددة الأطراف ، منضبطة الصفات والأوصاف ، وإلا فإن كانت هي عبارة عن التناقض وشدة الاختلاف والاضطراب استحال التدرج إلى فحوى النص ومغزاه عن طريقها .

وإن وصل الطالب إلى مقصود النص عن غير طريقها وعلاوة عنها فهو دليل على أن مادة الاصطلاح كانت فاسدة وخيالية ، لم تمت بصلة إلى ضرورة العلم ولا إلى مصلحة الفقه والتحقيق .

هذه حالة كل المصطلحات التي كتبنا عنها من أول نوع » الخاص « إلى نهاية نوع » المتشابهة « لم نشم رائحة الاتفاق والائتلاف في هذه كلها ، لا في تعاريفها ولا في أحكامها .

ثم رأيناهم يتصرفون في نصوص الشرع بناءً على القواعد والأصول التي مر وصفها بأنها اختلافية شديدة ، وهذا عيب كبير ؛ لأنها بسبب شدة الاختلاف بطلت صلاحيتها الأصولية ، ولم يبق لها شيء من الحيثية أكثر من أنها قليل ، وقال ، ويقال ، والمختلف فيه ماهيةً وحكماً يوجب إفادة

الجهالة للمحدود ، لا القطع بإفادة العلم والتعريف به في مقتضى الحق والتحقيق .

كما أن مقتضى العقل السليم والفكر الصحيح أن لا تكون القاعدة الأصولية في أقل من مرتبة المتواتر ثبوتاً للنصوص القطعية ، ومن مرتبة خبر الواحد ثبوتاً للنصوص الظنية في التخريج والتفريع والاعتبار .

وهذه القواعد التي يذكرها النسفي ويشرحها الملا كلها مختلفة ومتناقضة واختلافية لا ترتفع عن درجة النكارة والوضع .

فمن انتهى الزيغ والظلم أن يتمسك أحد بمثل هذه القواعد الاختلافية تمسك النصوص القطعية ، ويتهاون بالأحاديث النبوية الشريفة على صاحبها الصلاة والسلام بحجة أنها أخبار آحاد وظنية فيؤولها لأجل القواعد الموضوعية والمريضة المذكورة بأنواع من التأويل ولا يبالي .

هذا وهناك أمور أخرى كثيرة ذات أهمية بالغة علقنا عليها بما يناسبها من التعاليق ، والقصد وراء ذلك كله هو النصح لله ولرسوله ﷺ اللهم تقبل حسناتنا واعف عن سيئاتنا ووفقنا لما تحبه وترضاه ، والحمد لله رب العالمين .

وكتبه : العبد الفقير إلى الله العلي

حافظ ثناء الله الزاهد

١٦/٧/١٤٢٣هـ صادق آباد

العام

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان الخاص وأحكامه [وأقسامه]^(١) شرع في بيان العام^(٢) فقال :

- ١- ما بين المعكوفتين ساقط من ز .
- ٢- قال ابن فرشتا في شرح المنار (ص/٢٨٤) ؛
واللكنوي في قمر الأقيمار (ص/١٣٥) والسَّغْنَاقي
في الوافي (ورقة/٨) والأرزنجاني في التكميل
(ورقة/٢٢) بياناً لوجه تقديم الخاص على العام :
« أنحر العام عن الخاص لأنه كالجُزء من العام ؛ إذ
المفرد مقدم على الجمع » .
- قلت : هذا التعليل في غاية من الضعف والسقوط
على حسب الاصطلاح والتعريف والتقسيم عند
الحنفية .
- لأن الخاص الذي فرغ المصنف عن بيانه وهو الذي
قد يكون أمراً وقد يكون فهياً ليس هو الخاص بعينه
الذي يخص من العام عن طريق التخصيص عند
الحنفية أو عند غيرهم .

١- تحريفه :

(وأما العام : فما يتناول أفراداً متفقةً الحدود

لأن الخاص الذي يخص من العام هو الفرد المحكوم عليه بصيغة الحكم ، والخاص الذي مر ذكره هو صيغة الحكم نفسها ، وصيغ الحكم كالأمر والنهي ليست فرداً من أفراد العام ولا جزءاً من أجزائه عند أحد ممن استقام عقله وتنورت بصيرته .

وكذلك من جعل المطلق والمقيد من أقسام الخاص المذكور معني لا يمكن تصور اعتبارها أيضاً من العام ؛ لأن الإطلاق والتقييد مقابل العام والتخصيص عند الجميع .

والعجب من أمثال الأرنجاني والسغناقي وابن فرشتا وغيرهم من الحنفية كيف وقعوا في هذا التناقض والتغافل الشديد عن حقائق مصطلحاتهم الأصولية .

على سبيل الشمول^(١) .

١- قلت : اختلف العلماء الأحناف على العادة في بيان ماهية العام الأصولي اختلافاً شديداً ، بحيث يتعذر على الطلبة اختيار شيء مما قالوه في هذا الباب اعتماداً على أقوالهم في تعريف العام الأصولي اصطلاحاً ، وإن اختار أو رجح شيئاً مما قالوه يرجحه بعقله وذكائه ، وإلا فيتخبط مع المتخبطين .

وسبب اختلافهم هو الاضطراب والتردد في الاعتبار بعناصر معينة لتحقيق معنى العام أولاً ؛ ثم العجز عن جودة اختيار التعبير والعبارة عما تخيلوا له من المفهوم ثانياً .

وأهم ما اختلفوا لأجله في تفسير العام وتعبيره ثلاثة أمور :

(١) اشتراط الاستغراق في حقيقة العام .

(٢) اشتراط الاكتفاء بجمع من

المسميات دون الاستغراق .

(٣) اشتراط اتفاق الحدود لأفراد العام .

فذهب السجستاني والسرخسي والدبوسي واليزدوي والخبازي والحسامي والنسفي وغيرهم من أصحاب المتون والشروح إلى أنه لا يشترط بالاستغراق في العام ؛ فتعريفه عندهم أنه « لفظ ينتظم أو يتناول جمعاً من المسميات لفظاً أو معنى » .

وعرفه اللامشي في أصوله (ص/١١٦) بأنه « اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وُضع له اللفظ بحروفه لغة » .

وقال الساعاتي في نهاية الوصول (١/٤٣٧) : « هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً » .

وقال الشاشي في أصوله (ص/١٧) : « هو كل ما ينتظم جمعاً من الأفراد » .

وقال الإيتقاني في التبيين (١/١٦٠) : « هو اللفظ المشتمل على مسميات متفقة الحدود » .

وقال النسفي: « ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول » .

راجع أيضاً الغنية (ص/٦٥) ، أصول السرخسي (١/١٢٥) ، تقويم الأدلة (ص/٩٤) كشف الأسرار للبخاري (١/٣٣) المغني (ص/٩٩) .

وهؤلاء على رغم اتفاقهم على عدم اشتراط الاستغراق في العام لم يتفق تعبيرهم عن معنوية العام اتفاقاً تاماً ؛ كما أن تعريفهم للعام لم تسلم من غوائل النقد وضروب الاعتراض .

قال قوام الدين الكرمانى في (المقنع شرح المغني) (ورقة/٢٨) رداً على تعريف السرخسي والخبازي وغيرهما :

« ولي في تعريفه نظر، لأن الخاص ينتظم جمعاً من المسميات كالرجل فإنه ينتظم رجال الدنيا ، وكالإنسان .

وأيضاً « جمعاً » يدل على الثلاثة والأربعة وغير ذلك فهو غير معلوم ، وأجزاء التعريف يجب أن

تكون معلومة » .

وقال الساعاتي في النهاية (٤٣٧/١) : « ليس بمانع بدخول أسماء العدد » .

ورد ابن عابدين في النسمات (ص/٦٩) على تعريف النسفي وغيره للعام بلفظ « متفقة الحدود » بأنه يرد عليه نحو كلمة « الشيء » فإنه متناول لأفراد مختلفة الحدود مع أنه عام ، بل نقل ابن نجيم في الفتح (١١٠/١) الاتفاق على أنه عام .

وأما الاعتبار بالاستغراق فهو اختيار صدر الشريعة وابن كمال باشا والكراماسي ، والأسمندي ، وابن الهمام ، وملا خسرو ، وغيرهم .

قال التفتازاني في التلويح (٣٤/١) و ابن نجيم في الفتح (٨٦/١) والإزميـري في شرح المـرآة (٣٤٩/١) : « وعليه المحققون » .

فعرفه صدر الشريعة بأنه : « لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما

يصلح له .

وابن كمال باشا بأنه : « لفظ وُضع لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد » .

ومثله الكراماسي وآخرون .

راجع : التوضيح مع التلويح (٣٤/١) ، تغيير التنقيح (ص/١١) ، الوجيز (ص/١٩) ، مرآة الأصول مع شرح الإزميري (٣٤٧/١) .

فرد عليهم الأسمدي في بذل النظر (ص/١٥٩-١٦٠) قائلاً : « وأما قول من قال : إنه اللفظ المتناول لجميع ما يصلح له فباطل ؛ لأن اللفظ يصلح للحقيقة والمجاز فوجب أن لا يكون عاماً إلا بتناولهما جميعاً ، وفيه نفي العموم أصلاً ؛ لأن اللفظ الواحد لا يتناول المجاز والحقيقة معاً » .

وأما قول من قال بأنه « اللفظ المتناول لجميع ما وضع له » فباطل أيضاً ؛ لأنه يفضي إلى أن اللفظ إذا استعمل بطريق المجاز أفاد جميع المسمى بذلك

فكلمة : (ما) عبارة عن لفظ موضوع ، لأنَّ العموم

الاسم ولا يكون عاماً ؛ لأنه لم يتناول شيئاً مما وضع له فضلاً عن الجميع والأمر بخلافه .

ثم عرف العام على المختار عنده بقوله : « هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح أن يتناوله بالجهة التي وقعت متناولاً لما تناوله » .

وقال السمرقندي في الميزان (٣٩٠/١) : « والحد الصحيح للعام على مذهب القائلين بالاستغراق : هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة » .

وهؤلاء القائلون بالاستغراق في العموم تراهم لم يتفقوا على بيان حقيقته وماهيته اتفاقاً ، تعاريفهم مختلفة متضاربة ، والنقود والردود عليها واردة وقد سماهم التفتازاني وغيره « المحققين » .

وأما الشرط الثالث وهو اتفاق أفراد العام فاختره البزدوي وتبعه النسفي والاتقاني فيأتي عليه الكلام فيما بعد .

لا يجري في المعاني^(١) ، والعام من أقسام وجوه النظم

١ - قلت : العموم يجري في المعاني عند الحنفية ، حقيقةً عند ابن الهمام في التحرير (ص/٦٤) ووافقه أمير باد شاه في تيسير التحرير (١/١٩٤) ، وابن نجيم في فتح الغفار (١/٨٤) ومحّب الله البهاري في مسلم الثبوت والأنصاري في فواتح الرحموت (١/٢٤٩) وهو المنسوب إلى أبي بكر الجصاص في عامة الكتب .

وقال الأنصاري في شرح مسلم الثبوت : « هو الظاهر من كلام القاضي أبي زيد في كتابه الأسرار » .

ومجازاً عند الباقيين منهم .

أما القول بلا مجازاً ولا حقيقةً فقال الأنصاري في الفواتح (١/٢٤٩) : « لم يعلم قائله ممن يعتد بهم » .

ثم المراد بعموم المعاني فهو كما قال القرافي في العقد المنظوم (١/٢٥٣-٢٥٤) :

وضعاً كالخاص .

وبقوله : (تناول أفراداً) خرج الخاص ، أما خاص العين فظاهر وأما خاص الجنس والنوع^(١) فلأنه يتناول

« اعلم أنا كما نقول : لفظ عام ، أي شامل لجميع أفراده ، ف كذلك نقول للمعنى إنه عام .

فنقول : الحيوان عام في الناطق والبهيمة ، والعدد عام في الزوج والفرد ، واللون عام في السواد والبياض . ونقول : مطر عام ، وعدل عام في الرعية ، وريح عامة » .

ولمزيد من التفصيل راجع كشف الأسرار للبخاري (٣٦/١-٣٧) أصول السرخسي (١٢٥/١-١٢٦) ، نهاية الوصول للساعاتي (٤٤٠/١-٤٤١) ، ميزان الأصول (٣٨٦/١) ، بذل النظر (ص/١٥٧-١٥٨) كشف الأسرار للنسفي (١٦٠/١) .

١- قلت : خصوص النوع والجنس مفرداً كان أو جمعاً يعم بمساعدة التعريف الجنسي عند جمهور

مفهوماً كلياً أو فرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه .

وكذا خرج أسماء العدد لأنه يتناول الأجزاء دون الأفراد^(١) .

وكذا يخرج به المشترك لأنه يتناول معانٍ^(٢) لا أفراداً .

الأصوليين وعامة أهل اللغة ، وقد نص عليه النسفي نفسه كما يأتي بعد أوراق .

راجع : جامع الأسرار لقوام الدين الكاكي (٣٠٥/١) ، كليات أبي البقاء (٣/١٨٦ - ١٨٧) ، تلقيح الفهوم للعلائي (ص/٤١٤) .

١- قلت : غلط هذا ؛ لأن العدد لا يؤثر في المعدود إلا أثر التعداد فقط ، أما كونه جزءاً أو فرداً فهو متوقف على ما أضيف إليه ، فإن أضيف المعدود إلى فرد فهو جزء ، وإلا فهو فرد لا محالة ، كما أن اعتبار المعدود كجزء لعدده أيضاً غلط .

٢- ولكن النسفي عرف المشترك بلفظ « ما تناول

ثم قوله (متفقة الحدود على سبيل الشمول) [لبيان تحقيق ماهية العام لا للاحتراز^(١)].

وقيل : (متفقة الحدود) احتراز عن المشترك لأنه

أفراداً» لا بلفظ ما تناول معان ، فإن كان «أفراداً» مغايراً لـ «معان» لضرورة معنوية الاصطلاح كما يقول الملا فتعريف النسفي غلط . وإن لم يكن التفريق بينهما ملحوظاً لضرورة الاصطلاح فالملا مخطيء في شرح كلام النسفي ، وإلا فهو قليل المعرفة وفاقد البصيرة في أصول القوم .

١- قلت : النسفي صاحب المتن صرح في شرحه للمنار (١٥٩/١) بأن الاحتراز بقوله «متفقة الحدود على سبيل الشمول» وقع عن المشترك لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود ، وبهذا قال شارح المنار الآخرون ، فقول الشارح بأنه ليس للاحتراز تكذيب لهؤلاء كلهم .

يتناول أفراداً مختلفة الحدود^(١) .

١- القائل هو ابن فرشتا في شرحه للمنار (ص/٢٨٥)
وعلاء الدين الحصكفي في إفاضة الأنوار (ص/٩١)
وأكمل الدين البابرقي في الأنوار (ورقة/٤٧) ،
وعبد الرحمن بن أبي بكر العيني في شرح المنار
(ورقة/١٧) ، وابن نجيم في فتح الغفار (١/٨٥)
وابن قطلوبغا في خلاصة الأفكار (ص/١٠٠) ،
وآخرون .

وهذا الشرط وإن أفاد الاحتراز عن المشترك من
جهة ولكنه أفسد معنوية الشمول والإحاطة للعام
من جهة أخرى ، بحيث خرجت الكلمات التي
تشمل أو تستغرق الأفراد المختلفة الحدود كالشيء
والنفس ومن وما ونحوها ، وهي تفيد العموم
بالاتفاق .

وقد انتبه إلى ما ذكرناه ابن عابدين في نسمات
الأسحار (ص/٦٩) من الحنفية قائلًا : « أقول :
ويرد على ما ذكره المصنف نحو الشيء فإنه متناول

و «على سبيل الشمول»^(١) احتراز عن النكرة المنفية فإنها تتناول الأفراد على سبيل البديلة دون الشمول^(٢) .

لأفراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك الاتفاق على أنه عام .
وراجع أيضاً فتح الغفار (١١٠/١) .

وقال ابن فرشتا في الحاشية (ص/٣٤٠-٣٤١) « فعلى هذا يلزم أن يكون المراد من قوله : متفقة الحدود أحد الأمرين :

إما أن يتناول اللفظ أفراداً باعتبار معنى وتلك الأفراد متفقة الحقائق ، أو يتناول أفراداً باعتبار معنى ولكن الافراد مختلفة الحقائق » .

١- ما بين المعكوفتين ساقط من س .

٢- قلت : اعتبر النسفي قوله « متفقة الحدود على سبيل الشمول » كله احترازاً عن المشترك كما صرح به في الكشف (١٥٩/١) فوقع الإشكال في أن قوله « متفقة الحدود » وحده كان يكفي

لإخراج المشترك فما وجه زيادة قوله « على سبيل الشمول » لهذا المقصد ؟ لاسيما والمحققون فرقوا بين العام والمشارك باتحاد الوضع وتعددده لا باتفاق الحدود واختلافها . قاله ابن عابدين في النسمات (ص/٦٩) .

فأجاب قوام الدين الكاكي في جامع الأسرار (١/٢٦٤) قائلاً : « ولم يتضح لي سر كلام الشيخ .

ويمكن أن يقال : هذا احتراز عن النكرة - أي في الإثبات - مثل رجل فإنه يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل البدل لا على طريق الشمول » .

وهذا الذي قاله الكاكي على سبيل الاحتمال والإمكان قاله الحصكفي في الإفاضة (ص/٩١) وابن نجيم في الفتوح (١/٨٥) و ابن قطلوبغا في الخلاصة (ص/١٠٠) حتماً .

قلت : ولكنه لا يستقيم أيضاً ؛ لأن النكرة في الإثبات أيضاً قد تفيد العموم كما يأتي ،

فالاحتراز ليس بممانع .

كما ذهب ابن فرشتا في شرحه للمنار (ص/٢٨٥) وقلده ملا جيون إلى أنه احترز به عن النكرة في سياق النفي فإنها تتناول أفراداً متفقة الحدود ولكن على طريق البدل لا الشمول فإطلاق العام عليه مجاز .

فنقل ابن عابدين في النسمات (ص/٦٩) الرد عليه من التلويح (١/٥٥) بأنه حقيقة وليس بمجاز . وقال أكمل الدين البابرقي في الأنوار (ورقة/٤٧-٤٨) : « قيل : هو مستدرك لأن المشترك خرج بقوله : متفقة الحدود .

وقيل : قيد به لئلا يظن ظان أن المطلق داخل ؛ لأن ما تعرض له المطلق وهو الذات لما كان موجوداً في الأفراد يتناول الاسم كل واحد منها حقيقة توهم أنه شارك العام فتعرض للشمول دفعاً لهذا التوهم الخ .

قلت : وهذا يستقيم على مذهب من يشترط

وإنما اكتفى المصنف رحمه الله بالتناول دون الاستغراق إتباعاً لفخر الإسلام فإنه لا يُشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الأفراد ، فالجمع المعروف والمنكر كله عام ، وعند صاحب « التوضيح » يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص .

٣- حكمه قبل التخصيص :

(وإنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً)^(١) بيان

الاستغراق في العام ، ولا معقولة في هذا الدفع على مذهب من لا يقول به .
فعلى كل تقدير في تعريف النسفي مشاكل علمية وتناقضات فنية كثيرة تغامض لأجلها مفهوم العموم وتعتقد تعقيداً يزداد الباحث لأجله تشويشاً وتورطاً كلما نظر فيه نظرة دقة وتعمق وتحقيق ؛ لما يوجد فيه من الركاكة في التعبير والوهن والخلط في المعاني والمفاهيم .

١- قلت : المفروض أن لا يختلف في القطعي ولكن الحنفية على رغم اختيارهم بأن العام قطعي اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ، أشد مما اختلفوا في تعريفه ، و

هذا عجيب .

ثم المراد بحكم العام عندهم هو هل تناوله لكل فرد فرد من أفرادهِ على سبيل القطع أو الظن ؟ .
والعام الذي لم يدخله النسخ لا يخلوا عن إحدى الحالتين :

الأولى : حالته قبل التخصيص ، والحنفية في إفادته القطع أو الظن على أربعة مذاهب إجمالاً ، وعلى تسعة مذاهب بالتفصيل وهي :

(١) الوقف في حق العمل والاعتقاد جميعاً حتى يتبين المراد به بمنزلة المشترك أو المجل .

وهذا مذهب أبي سعيد أحمد بن الحسين القاضي البردعي من الحنفية وهو شيخ أبي الحسن الكرخي وغيره من كبار الحنفية في بغداد ، نقله عنه قوام الدين الكاكي في جامع الأسرار (١/٢٦٦) والسمرقندي في الميزان (١/٤٠٩) وآخرون .

(٢) يثبت به أخص الخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة الجمع ويتوقف فيما وراء

ذلك إلى أن يقوم الدليل .

وهو مذهب أبي عبدالله محمد بن الشجاع الثلجي من الحنفية ، نقله عنه البخاري في كشف الأسرار (٢٩٩/١) وملا خسرو في المראה (ص/٨٣) وآخرون .

(٣) إنه يفيد شموله لأفراده ظناً لا يقيناً .

وهو مذهب أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند من الحنفية ، وهو الذي اختاره ابن الهمام في التحرير (ص/٩٩) وصاحبي التيسير (١/٢٦٨) ، والتقريب (١/٣٠١) .

(٤) يفيد شمول أفراده قطعاً ، وهو مذهب معظم الحنفية إجمالاً أما تفصيلاً فهم على خمسة مذاهب في هذا القول :

الأول : يفيد القطع مطلقاً .

وهذا مذهب السجستاني في الغنية (ص/٦٦) والخبازي في المغني (ص/٩٩) ، والكراماسني في الوجيز (ص/١٩) ، والكفوي في الكليات

(١٨٨/٣) والنسفي في المنار .

الثاني : يفيد القطع بشرط أن يكون النص الذي ورد فيه العام قطعياً كالكتاب أو السنة المتواترة وإلا فيكون ظنياً .

وهذا مذهب الأرنؤنجاني في التكميل (ورقة/١٣٥) والإتقاني في التبئين (١/١٦٢) ، وأبي الفضل النوري في شرح الحسامي (ورقة/٨) .

وهذا المذهب من أردأ المذاهب ، بل لا يستحق أن يسمى مذهباً ولا تحقيقاً ولا تدقيقاً ؛ لأن القطعية أو الظنية في الطريق والثبوت لا تأثير له أبداً في القطعية أو الظنية في الدلالة .

الثالث : يفيد القطع في حالة كون صيغة العموم من الصيغ التي اتفقوا على كونها مفيداً للعموم لأن المختلف فيه كالجمع المنكر لا يفيد القطع .

وهذا اختيار ابن نجيم في فتح الغفار (١/٨٧) وابن فرشتا في شرح المنار (ص/٣١١) .

الرابع : يفيد به بشرط أن لا يكون هناك مانع من

إرادة العموم .

قاله السرخسي في الأصول (١/١٣٢) ،
والسغناقي في الوافي (ورقة/٨) ، والساعاتي في
نهاية الوصول (١/٤٤٦) .

الخامس : يتناول مدلوله قطعاً كالخاص ، وأن
المثبت للحكم الشرعي في هذا جملة
الكلام إلا أن للعام دخلاً فيه .

وهذا اختيار ابن قطلوبغا الحنفي في شرح مختصر
المنار (ص/١٠١) .

هذا تفصيل مذاهب الحنفية في حكم العام قبل
التخصيص وهي كما ترى عبارة عن الاضطراب
وشدة الاختلاف والتناقض التي ينشأ منها حط
الثقة والاختيار للمذهب من جهة ، ووجوب
الاجتهاد وإعادة النظر من جديد في أصولهم
وقواعدهم من جهة أخرى .

الثانية : حالة العام بعد التخصيص ، ففي حكمه
أيضاً اختلاف شديد عند الحنفية حيث يصعب

لحكمه بعد بيان معناه .

فقوله : « يوجب الحكم » رد على من قال : أنه مجمل
لاختلاف أعداد الجمع فلا يكون موجباً أصلاً ، بل يجب
التوقف حتى يقوم الدليل على معين^(١) .

وقوله : « فيما يتناوله » رد على من قال : لا يوجب
الفرد^(٢) إلا الواحد ولا

الاعتماد على شيء معين مما قالوه في هذا
الباب ويأتي تفصيل المذاهب فيه قريباً إن شاء
الله .

١- وهو مذهب ابن الراوندي ، ومحمد بن شبيب
وعامة المرجئة والأشعرية وأبي سعيد البردعي من
الحنفية . انظر ميزان الأصول (١/٤٠٩) ،
التنقيحات للسهروردي (ص/٢١) .

٢- المراد من الفرد اسم جنس .

أي أن العام إذا كان اسم جنس فالمتيقن منه هو
الواحد من أفراده والباقي متوقف على الدليل .

الجمع إلا الثلاث^(١) والباقي موقوف على قيام الدليل^(٢) .

وقوله : « قطعاً »^(٣) رد على الشافعي رحمه الله حيث ذهب إلى أن العام ظني^(٤) لأنه ما من عام إلا وقد خص

١- أي أن المفيد للعموم إن كان جمعاً كقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ فالمتيقن منه ثلاثة لأنه أقل الجمع والباقي متوقف على وجود دليل يقتضي شموله .

٢- وهو مذهب الثلجي من الحنفية وقد سبق النقل عنه قريباً .

٣- قلت : ليس المراد بالقطع عندهم هو اليقين أو العلم ، وإنما المراد به الظن الراجح كما تقدم تحقيقه في بيان حكم الخاص .

فقوله : « رد على الشافعي » إنشاء الخلاف تكلفاً كما هو دأبهم .

٤- ليس هو مذهب الشافعي وحده ، بل هو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة .

منه البعض ، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف عليه ؛ فيوجب العمل لا العلم^(١) كخبر الواحد والقياس^(٢) .

ونقول : هذا احتمال ناش بلا دليل^(٣) وهو لا يعتبر،

وطائفة من الحنفية . انظر : تلقيح الفهوم (ص/٢٢٤) ، شرح الكوكب المنير (١١٤/٣) ، والإبهاج (٨٩/٢) .

١- إلى هنا دليل الشافعي رحمه الله .

٢- قلت : هذا التمثيل على حسب مزاج عقيدة الحنفية وهو غلط لأنه ليس كل خبر الواحد ظنياً ، ولا كل قياس ظني بل قد يكونان ظنيين وقد يكونان قطعيين كما هو المعروف والمقرر عند فحول أهل العلم .

فالقول بإطلاق ظنيتهما لا علم فيه ولا معرفة ولا تحقيق ، ولا أن القول بظنية العام قياساً على القول بظنيتهما تعبير صحيح عن جودة عقلية القاييس .

٣- قلت : الاحتمال الذي لأجله يقول الشافعي رحمه

الله بظنية العام نشأ عن دليل وهو « كثرة وقوع
التخصيص في العمومات الشرعية » .
فالكثرة هذه أورثت الشبهة فيما بقي من
نوادير العمومات وقلائلها .

وهذا الاحتمال أقوى من الاحتمال الذي يجازف
لأجله بحكم الظنية على خبر الواحد العدل الثقة
فليتأمل .

ثم تقسيم الاحتمال إلى كونه ناشئاً عن دليل وعن
غير دليل أيضاً كلام عبث وأسلوب عشوائي
لتحقيق الماهيات وتدقيق التصورات العلمية .
لأنه يستحيل عقلاً عزو الحدوث والنشأة إلى شيء
بدون باعث فلاحتمال لا ينشأ إلا عن دليل .
نعم ! إن دليله قد يكون قوياً وقد يكون ضعيفاً ،
أو أنه قد يدخل في عقلية أحد وقد لا يدخل .
أما الاحتمال فلا يصح القول فيه بأنه نشأ ولكن
بلا دليل .

فالعبرة بوجود الاحتمال وعدمه بناءً على قوة

وإذا خص منه البعض كان احتمالاً ناشئاً عن دليل^(١)
فيكون معتبراً .

فعندنا : العام قطعي ، فيكون مساوياً للخاص^(٢) .

وضعف دليله ، لانباءاً على أصل العدم والوجود
والله أعلم .

١- قلت : العام إذا خُصَّ بدليل لا يستقيم القول فيه
بأنه خص عن احتمال ناشئ عن دليل ، وإنما يقال
فيه بأنه خص بموجب الدليل ومدلوله .

ولعل المؤلف يجهل أو يتجاهل الفروق بين
الاحتمال الناشئ عن دليل وبين موجب الدليل
ومدلوله ولذلك والله أعلم خلط الأمور .

٢- قلت : هذه الدعاوي كلها قائمة على أصول
ضعيفة ومختلف فيها باختلاف شديد فيما بينهم ،
فلا يجوز اعتبارها كقواعد محكمة للفقهاء الإسلامي
العام .

وقد فصلنا الكلام في الخاص وبيننا اضطرابهم
وتناقضاتهم في تعريفه وحكمه وأنواعه وتخريجاتهم

عليه .

كما قد سبق تفصيل أقوالهم في تعريف العام وحكمه أيضاً فوجدناهم مختلفين في تعريف العام وحكمه اختلافاً شديداً حيث أنهم لم يتركوا للقارئ نتيجةً علميةً راسخةً يعتمد عليها .

بل كل ما قالوه آراء شخصية متناقضة لم يسلم منها شيء عن النقود والردود .

فلما كانت ماهية العام عندهم هكذا مشتبهة مشكوكة محتاجة إلى التحرير والبيان ، وحكمه مثله ؛ فلا أدري من أين جاءت القطعية عندهم هكذا بسرعة في العام .

ثم قوله : « العام قطعي عندنا فيكون مساوياً للخاص » أيضاً قول غلط ، فقد نقل ابن نجيم في الفتح (١/٨٧) عن الجمهور بأنهم لا يقولون بهذه المساواة لأن احتمال التخصيص في العام أشد وأكثر من احتمال التجوز في الخاص ؛ فلا مساواة .

(حتى يجوز نسخ الخاص به) أي : بالعام ؛ لأنه يشترط في النسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ أو خيراً منه .

(كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام : اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبُولِ) .
وعرنيون قبيلة ينسبون إلى عرينة تصغير عرنة التي هي واد بعرفات .

وحديثهم ما روى أنس بن مالك رضي الله عنه : أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم ، فاصفرت ألسوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله [صلى الله عليه وسلم] أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا ، ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة ، واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله [صلى الله عليه وسلم] في إثرهم قوماً ، فأخذوا فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا^(١) .

١- أخرجه البخاري في الوضوء من أبوال الإبل والدواب برقم [٢٣٣] ، ومسلم في القسامة حكم

فهذا حديث خاص ببول الإبل يدل على طهارته وحله وبه تمسك محمد رحمه الله في أن بول ما يؤكل لحمه طاهر ، ويحل شربه للتداوي وغيره^(١) .

وعندهما هو منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام : « اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ » وهو عام^(٢)

المحاربين برقم [١٦٧١] .

١- ووافقه مالك والثوري والليث وأحمد . أنظر الوسيط للغزالي (١/١٥٥) ، مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي (١/١٢٥) ، روضة الطالبين (١/١٢٥) البناية للعينى (١/٧٣٩) .

٢- قلت : عام إن تحقق بأن الألف واللام الداخلة على كلمة البول للجنس وليست للعهد ، ولا سبيل إلى ذلك .

بل قرينة العهد هي التي تتعين بدليل حديث العرنين وبدليل حديث كان لا يستتر من بوله حيث أن اللام عوض عن الضمير .

والبخاري رحمه الله بينه أكمل بيان في صحيحه

لأكل اللحم وغيره ، فقد نسخ الخاص بهذا العام .

فبول ما يؤكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله ، ويحل عند أبي يوسف رحمه الله في التداوي للضرورة على ما عرف .

وقصة هذا الحديث الناسخ ما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر

في باب « من الكبائر أن لا يستتر من بوله » في كتاب الوضوء .

ثم الأصل في اللام عند الشارح هو العهد فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر، كذا قال في آخر مبحث العام .

فكان عليه أن يأتي بأدلة كافية صحيحة وثابتة لتعيين العموم ونفي العهد هنا، فلم يفعل .

وما ذكره من قصة صحابي ودعوى النسخ لا يصلح دليلاً لأن القصة لم يثبت ودعوى النسخ مجرد خيال فلا يحقق مقتضيات العلم والإنصاف .

جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله فقالت : كان يرعى الغنم ولا يتنزّه من بوله . فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام « استنزّوها من البول فإنّ عامة عذاب القبر منه » (١) .

فهو بحسب شان النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحمه ، كما كان المنسوخ خاصاً به ، ولكن العبرة بعموم اللفظ .

والذي يدل على كون حديث العرنيين منسوخاً بهذا الحديث أنّ المثلة التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة بالاتفاق (٢) ؛ لأنّها كانت في ابتداء الإسلام .

١- قلت : قصة الصحابي لم أعثر عليها ، والحديث أخرجه الدارقطني في السنن (١٢٧/١-١٢٨) ، وأحمد في المسند (٢٨٨/٢) والطبراني في المعجم الكبير (٧٠/١١) ، وآخرون .

٢- قلت : لا يلزم بنسخ المثلة نسخ كل ما تضمنه حديث العرنيين من المسائل بمقتضى سلامة الفكر وسداد الرأي .

(وإذا أوصى بخاتم لإنسان ثم بالفص منه لآخر ، أن الحلقة للأول ، والفص بينهما) .

تأييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي : أن العام مساوٍ للخاص بمسئلة فقهية وهي : أنه إذا أوصى أحد بخاتمه لإنسان ، ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لإنسان آخر ، فتكون الحلقة للموصى له الأول خاصة ، والفص مشتركاً بين الأول والثاني على السواء^(١) .

وذلك لأن الخاتم عام ، أي : كالعام . لأن العام المصطلح هنا ما يشمل أفراداً ، والخاتم لا يصدق إلا على فرد واحد ، ولكنه كالعام يشمل الحلقة

١ - قلت : باطلّة أمثال هذه الوصايا ؛ لأنّ بمثلها يتذرّع إلى التحريش والتناوش بين الموصى لهم وهو حرام ، كما أنّها تمثل الرجوع عن الهبة وهو أيضاً حرام .

فلا يجوز القول بها فضلاً أن نبني عليها القواعد الأصولية للفقهاء الإسلاميين المحمود .

والفص كليهما^(١) ، والفص خاص بمدلوله فقط .
 فإذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع
 التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفص للموصى
 لهما جميعاً تسوية للعام مع الخاص^(٢) ،

١- قلت : الخاتم ليس بعام عمومًا إصطلاحياً ، قاله
 قوام الدين الكاكي في جامع الأسرار (٢٧١/١) ،
 وابن الهمام في التحرير (ص/١٠١) ، والباقر في
 الأنوار (ص/٤٨) ، وابن أمير الحاج في التقرير
 والتحرير (٣٠٣/١) ، والأمير بادشاه في تيسير
 التحرير (٢٧١/١) ، وابن عابدين في نسمات
 الأسحار (ص/٧٠) وغيرهم . وقد اعترف به
 الشارح هنا أيضاً .

فلما كان عمومه خيالياً ، فليس من متانة العقل ولا
 من رصانة الرأي تخريج فروع العام الحقيقي على
 العام الخيالي أولاً ثم الاستيلاد منه بالنتائج المقصودة
 في المذهب وعزوها إلى الفقه الإسلامي ثانياً .

٢- قلت : هذه التسوية أيضاً خيالية ؛ لأن خصوص

بخلاف ما إذا أوصى بالفص بكلام موصول فإنه يكون بياناً ؛ لأنّ المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط ، فتكون الحلقة للأول والفص للثاني .

وعند أبي يوسف رحمه الله يكون الفص للثاني البتة سواء أتى بكلام موصول ، أو مفصول .

لأنّ الوصية إنّما تلزم بعد مماته لا في حياته ، فكان الموصول والمفصول سواء .

كما في الوصية بالرقبة لإنسان وبخدمتها لآخر [يكون الرقبة للموصى له الأول والخدمة للثاني سواء كان بكلام موصول أو مفصول .

ونحن^(١) قلنا : الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة^(٢) لأنهما جنسان مختلفان بخلاف الخاتم فإنه يتناول الفص

الفص متفق عليه وعموم الخاتم خيالي كما قد سبق فأين التسوية ؟ :

- ١- الزيادة من نسخة س ، و ف .
- ٢- قلت : تتناولها لا محالة إن لم يفصل ، كما يتناول الخاتم الفص إن لم يفصل بينهما بالوصية .

لا محالة فيكون كالقياس مع الفارق .

ثم إنَّ في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي مع أبي حنيفة رحمه الله ظناً منه بأنهما مخصوصان عند أبي حنيفة رحمه الله ، وليس كذلك^(١) .

تقرير الأول : أن في قوله تعالى : ﴿ وَلَا

١ - قلت : لم يثبت عن الشافعي رحمه الله الاختلاف مع أبي حنيفة رحمه الله على هذه الصورة التي يصورها لنا صاحب الكتاب .

ولا أكثر هذه القواعد الموجودة في كتب السرخسي والبيزدوي والنسفي وغيرهم كانت موجودة عند أبي حنيفة وإنما خرجوها وافترضوها بعده .

وباحتمال النقد أو في صورة نقض القاعدة يفترضون المناظرات الخيالية بين الإمامين ثم يجيبون من عند أنفسهم عن إمامهم بتأويلات ضعيفة بل فاسدة وخيالية ويتبجحون بها ، والحال أنهم يفترون على الإمام أيضاً .

تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ^(١) كلمة « ما » عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامداً أو ناسياً فينبغي أن لا يحل متروك التسمية أصلاً كما ذهب إليه مالك رحمه الله ^(٢).

ولكنكم ^(٣) خصصتم الناسي من هذا وقلتم إنه يجوز متروك التسمية ناسياً ، والآية محمولة على العامد فقط .
قلنا ^(٤) : إنا نخص العامد منه أيضاً بالقياس على الناسي وبخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام :

-
- ١- سورة الأنعام الآية [١٢١] .
 - ٢- قلت : ليس مذهب مالك هكذا عدم الحل مطلقاً بل يجوز أكله إن ترك التسمية ناسياً .
 - أنظر عيون المجالس (٩٦٠/٢) ، المعونة (٤٦٠/١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص (١٩٨/٣) ، بداية المجتهد (١١٧/٤) .

٣- أي أنتم أيها الحنفية .

٤- أي نحن الشافعيون .

« الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمَّ » ^(١) فلم

١ - هذا الحديث بهذا اللفظ غير موجود ، وإنما أخرجه الدارقطني في السنن (١٩٨/٤) ، والبيهقي في السنن (٢٣٩/٩) ، عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً بلفظ : « الْمُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ فَلْيُسَمَّ وَلْيَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ لِيَأْكُلْ » .

قال الحافظ في التلخيص (٢٤٨/٤) : في إسناده ضعف ، ثم نقل عن البيهقي بأنه قال : الأصح وقفه على ابن عباس .

وحديث آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني (١٩٧/٤) ، وضعفه . وحديث آخر أخرجه أبوداود في المراسيل عن الصلت وهو مرسل ضعيف .

راجع نصب الراية (١٨٢/٤ - ١٨٣) ، التلخيص الحبير (٢٤٨/٤) ، إرواء الغليل (١٦٩/٨ - ١٧١) التمهيد لابن عبد البر (٢٢/٢٩٨ - ٣٠٣) .

يبقى في الآية إلا ما كان مذبوهاً بأسماء الأصنام .

وتقرير الثاني : أن في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ^(١) كلمة : « مَنْ » أيضاً عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل إنسان ، أو بعد قطع أطرافه أو دخل في البيت ثم قتل فيه أحداً فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمناً .

وأنتم ^(٢) خصصتم من هذا مَنْ قتل في البيت بعد الدخول ومن دخل فيه بعد قطع أطرافه ، وقلتم : إنه يقتصر من هذين في البيت .

قلنا ^(٣) : إنا نخص الصورة الثالثة أيضاً وهو من دخل

١ - سورة آل عمران الآية [٩٧] .

٢ - أي أيها الحنفية .

٣ - أي نحن الشافعيون . والكلام فيما بعد هذا معزوٌّ إليهم افتراضاً أو افتراءً .

والشافعي رحمه الله وأتباعه استدلوا لمذهبهم بظواهر النصوص الواردة في إقامة الحدود من غير استثناء وتخصيص لمكان دون مكان .

في البيت بعد أن قتل إنساناً فيقتص منه بالقياس على صورتين الأولين .

وبخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام :
« الْحَرَمُ لَا يُعِذُّ عَاصِيًّا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ » ^(١) .

ولم يبق تحت هذا العام إلا الآمن من عذاب النار ^(٢) .

راجع كتاب الأم (٤/٤١٣) ، مختصر خلافيات البيهقي (٤/٣٥٨) .

١- أخرجه البخاري برقم [١٠٤] في كتاب العلم (١/١٩٨) ومسلم (٢/٩٨٨) وهو قول عمرو بن سعيد ابن العاصي المعروف بالأشدق .
قال ابن حجر في الفتح (١/١٩٨) : « ليست له صحبة ولا كان من التابعين بإحسان » .

٢- قلت : ظاهر السياق يدل على أن « الآمن من عذاب النار » هو قول الشافعية ، وليس كذلك ، وإنما نسب هذا القول إلى الإمام جعفر الصادق ويحيى بن جعدة بن هبيرة من التابعين .

أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٩٠-٩١)

فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب^(١) أبي حنيفة رحمه الله بقوله : (ولا يجوز تخصيص قوله تعالى : وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ * وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا بالقياس ، وخبر الواحد) .

. (٩١)

١- قلت : ليس لأبي حنيفة جانب في هذه المسئلة ولا نُقل عنه مذهب بخصوص هذه القاعدة نقلاً صحيحاً صريحاً ، ومن نسب إليه شيئاً منها نسبته على سبيل الزعم والافتراض .

والنسفي الماتن نفسه عند ما ذكر أقوال علماء مذهبه في هذه القاعدة ذكرها مصرحاً بصيغة « زعموا أن هذا هو المذهب » .

فنسبة الشارح أولاً المذهب إلى أبي حنيفة رحمه الله حتماً ثم إيراد الجواب عنه ثانياً أسلوب غير علمي وطريقة مخلة بالأمانة والتثبت في النقل .

وجل الآفات المذهبية منشأها هذا الأسلوب السخيف عافانا الله منها .

أي لا يجوز تخصيص الشافعي رحمه الله العامد من قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ بالقياس على الناسي .

[وبخبر الواحد وهو ^(١) قوله عليه الصلاة والسلام « الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمَّ » .

وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى قاطع الأطراف .

وبقوله عليه الصلاة والسلام : « الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ » .

(لأنهما ليسا بمخصوصين) ^(٢) تعليل ^(٣) لقوله : « لا

١- الزيادة من ف .

٢- قلت : بل هما ليس بعامين عند من يشترط في العام أن يكون أفراده متفقة الحدود كالنسفي و البزدوي وغيرهما ، لأن دلالتهما لا تنحصر في أفراد متفقة .

٣- قلت : عبث هذا التعليل ؛ لأنه نتيجة لتصوير

المسئلة بخلاف صورتها الأصلية .

وذلك لأن كلمة « ما » في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ وإن تأتي للعموم في اللغة وفي الشرع إلا أنه لم يُرَدَّ بها في هذا النص العموم كما توهموا .

لأن مقتضى حقيقة عمومها هو شمول الحكم الذي هو النهي عن الأكل لجميع أنواع المأكولات ، سواء أكان من قبيل ما يؤكل بعد ذبح أم بغير ذبح .

فلما اتفقوا على أن ما يؤكل بغير ذبح من أنواع الثمار والخضار والحبوب ونحوها خارج عما أريد به من الصيغة ، تحقق أن صيغة العموم ليست جارية على مجراها .

بل المراد منها نوعاً واحداً من أنواع غير محصاة للمأكولات وهو الذي يشترط لجواز أكله الذبح فقط .

ثم لما خرج من هذه الأنواع متروك التسمية

نسياناً أيضاً - حيث أن الجمهور ذهبوا إلى جواز
أكله ومنهم الحنفية أيضاً - لم يبق في داخله إلا
متروك التسمية عمداً ، أو ما ذُبح للأصنام والآلهة .

فالشافعي رحمه الله تعالى وهو صاحب علم وبصيرة
 واجتهاد على طريقة أهل السنة والجماعة وليس
على طريقة أهل الرأي والابتداع وهو يتناول
القضايا الشرعية بجميع جوانبها في أبحاثه العلمية
فإنه بعد أن تحقق لديه مراد صيغة العموم بَحَثَ في
حكم صيغة العموم أيضاً وهو قوله تعالى : ﴿ لَا
تَأْكُلُوا ﴾ حيث أنه نُهيَ تحريمٍ أو كراهةً أو غيرهما .

فحمل النهي على الكراهة في حق متروك التسمية
عمداً لنصوص عديدة ومنها حديث عائشة رضي
الله عنها : « أَنَّ قَوْمًا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ قَوْمًا
يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ لَا نَدْرِي أْ ذَكَرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ
لَا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : سَمُّوا اللَّهَ عَلَيْهِ
وَكُلُّوهُ » أخرجه البخاري بأرقام

ووجه الاستدلال منه كما قاله البغوي في التهذيب (١١-٧/٨) لو كانت التسمية شرطاً للإباحة كان الشك في وجودها مانعاً من أكلها كالشك في أصل الذبح .

فلم يبق في دلالة صيغة العموم وصيغة حكمها على وجه التحريم إلا الميتة وما ذبح للأصنام والآلهة أو ما ذبحه من لا تحل ذبيحته .

وهو الذي رجحه واختاره الطبري في جامع البيان (٢٧/٨) .

هذه حقيقة مذهب الشافعي رحمه الله لا هنا قياس ولا تخصيص بخبر الواحد بل غاية ما فعله الشافعي رحمه الله زيادةً على الحنفية هو النظر في صيغة الحكم وهي « لَا تَأْكُلُوا » فصرفها من التحريم إلى الكراهة في حق متروك التسمية عمداً بمقتضى حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره ، وهذا والله عين الفقه .

ولذلك قال ابن كثير في التفسير (٢٠٧/٢) :

« وهذا المسلك الذي طرقه الشافعي رحمه الله قوي » .

وقال الآلوسي وهو حنفي في روح المعاني (١٧/٨) : « واستدلال الشافعي على مدعاه لا يخلوا عن متانة » .

فخلاصة القول أن ما قاله الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة هو بمقتضى الأدلة التي توفرت لديه من الكتاب والسنة .

فإلزام الشارح والماتن الشافعي بكلمة « ولا يجوز تخصيص الشافعي العامد والناسي لأئهما ليسا بمخصوصين » غير لازم .

لأنه ليس من مذهب الشافعي رحمه الله قطعية العام قبل التخصيص ولا هو صحيح على الإطلاق حتى يُردَّ عليه بهذا الأسلوب .

كما أنه ليس من مظاهر العقلية السليمة أن تعلل مذاهب الناس القائمة على أدلة من الكتاب والسنة بالهواجس الاضطرابية والخواطر الخيالية .

لاسيما ومفهوم العموم والعام ليس بمتبين المراد عندهم لاختلافهم الشديد في كل ذلك .

أما المسئلة الثانية وهي « مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا » فلمرتكب الجناية حالتان بالنسبة إلى الحرم .

الأولى : أن يرتكبها في داخل الحرم ، فنقلوا الاتفاق على أنه يقام عليه الحد .

والثانية : أن يرتكبها خارج الحرم ثم يلتجئ بالحرم فاختلفوا في أن الحد هل يقام عليه في الحرم أولا .

وسبب اختلافهم هو قوله تعالى « مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا » حيث أن النص بعمومه يعطي الأمان لكل داخل .

فذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه يقام عليه القتل والحد وما وجب عليه لأدلة من الكتاب والسنة ، وبه قالت المالكية .

أما الحنفية ففرقوا تأويلاً ورأياً بين الجناية على النفس وبين الجناية على الأطراف حيث يقام عليه الحد في الحرم عندهم في الثانية ولا يقام عليه في

الأولى ، وليس لهم في ذلك التفريق دليل من الكتاب أو السنة .

فلما كانت هذه التفرقة متصادمة لقواعدهم - وهي أن العام قطعي ولا يخص بظني في أول التخصيص والحال أنهم خصوه بالرأي فضلاً عن خبر الواحد- أجابوا عنها بافتراض اعتراض وارد عن الشافعي ولكن على طريقة الإيهام والإيهام والتليس لا على طريقة العدل والصواب والتحقيق .

والحقيقة أن تخريج المسئلة على قاعدة الباب وإلزام الشافعي بما ألزموه به كلها أغلاط ركب بعضها فوق بعض تعصباً وعناداً ودليل ذلك من وجوه :

الأول : إن كلمة « مَنْ » وإن تفيد العموم إلا أنها في هذا النص لم ترد لإفادة العموم على سبيل القطع لأن السلف اختلفوا في تأويل قوله تعالى « مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا » على مذاهب وهي :

(١) هو إخبار عما كان في الجاهلية ، أما في

الإسلام فإنه لا يمنع من إقامة حدود الله وهذا رأي قتادة والحسن وغيرهما ، وهو الذي صححه السمعاني في التفسير (٣٤٣/١) .

(٢) إنه يؤخذ ويخرج من الحرم ثم يقام عليه الحد وهذا مذهب مجاهد وحماد وابن الزبير وغيرهم ورجحه الطبري وابن المنذر وآخرون .

(٣) إنه يضطر إلى الخروج حيث لا يباع له ولا يشتري منه ولا يسقى ولا يطعم حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد . وهذا مذهب ابن عباس وابن عمر وعطاء والشعبي و أبي حنيفة وأحمد وغيرهم .

(٤) المراد به الأمن من عذاب النار وهو مذهب يحيى بن جعدة وغيره .

راجع : تفسير ابن كثير (٤٧١/١) ، جامع البيان (٢١/٤-١٧) ، أحكام القرآن للجصاص (٢١/٢) ، الدر المنثور (٢٧٠-٢٧٢) .

وهذه المذاهب كلها تنافي القول بالعموم رأساً

وأساساً وتنفي جميع ما بنوه على القاعدة المذكورة من الفروع والأمثلة .

الثاني : إن الحنفية لم يتفقوا على ماهية العام اتفاقاً بل تفرقوا واختلّفوا فيها اختلافاً شديداً كما قد سبق تفصيل ذلك .

ولم يتركوا لنا تراثاً أصولياً في باب دلالاته وصيغته وحكمه وتخصيصه على صفة جودة المادة وخلاصة التحقيق وعمدة التفكير الإسلامي وصفوة التدقيق وزبدة التفتيش بين الواقع والخيال .

بل أكثر ما قالوا فيه أو خرجوا عليه من المسائل هو وهم وافتراض على ما قيل وقال ، على سبيل المخاصمة والجدال ، فلا تستحق العناية والاعتبار في مهام المحال وجميع الأحوال .

الثالث : إنهم ذهبوا إلى أنه يقاطع معاملة كل المقاطعة حتى يضطر إلى خروج من الحرم فيقام عليه الحد خارجه وهذا ينافي الأمن و يخل بالعموم بلا شك .

الرابع : إنهم خصوا منه الجاني على الأطراف رأياً وتأويلاً وهذا أشد وأقبح نسبة إلى ما نسبوه إلى الشافعي رحمه الله بزعمهم من تخصيص العام بأدلة ظنية .

والحال لا أن الصيغة عامة عموم قطع ولا هي باقية على عمومها ولا أن الشافعي رحمه الله خصها بالقياس .

فكلام النسفي والبزدوي والسرخسي وغيرهم من الأحناف بالأسلوب المذكور وفي المسائل المذكورة يمثل عن محض العصبية والخلاف من جهة وعن تعقيد المسائل الشرعية بتدقيقات فارغة من جهة أخرى .

وهذه من جملة المشاكل و المفاسد المنهجية في فقه أهل الرأي .

الخامس : كخلاصة القول في المسألتين نقول : إن الحنفية وإن شنوا الغارة على الشافعي بأنه خص عموم النصين بخبر الواحد والقياس وغيره من

يجوز» أي لأن هذين العامين ليسا بمخصوصين أولاً كما زعمتم حتى يخص ثانياً بالقياس وخبر الواحد .

لأن الناسي ليس بداخل^(١) في قوله تعالى : ﴿ مِمَّا

الاعتراضات ، والحال أن الشافعي رحمه الله سلك مسلك أهل العلم الراسخين في المسائل .

والتناقض والوهن كله في طريقة الحنفية حيث أنهم من جهة يقولون بأن « مَا وَمَنْ » للعموم قطعاً لا يجوز تخصيصهما بالأدلة الظنية ومن جهة أخرى خصوا منها اجتهاداً ورأياً مع الإنكار بذلك .

علاوة عن اختلافهم الشديد في أن ماهو العموم وما الذي يفيد ، وهذا والله من غرائب الأمور وعجائبها .

١- قلت : إن الناسي إن لم يكن داخلياً في عموم الصيغة فالصيغة لم ترد في موردها الأصلي وهو العموم ، فالبحث كله جدل محض و انتشار وتشويش وتسويد الأوراق عبثاً ولغواً .

وإن كانت الصيغة للعموم فإخراج الناسي منه

لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَصْلًا إِذْ هُوَ فِي مَعْنَى الذَّاكِرِ ،
فَلَمْ يَخْصُ مِنَ الْآيَةِ حَتَّى يَقَاسَ عَلَيْهِ الْعَامِدُ .

وَكَذَا الَّذِي عَلَيْهِ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ لَمْ يَخْصُ مِنَ الْآمِنِ

تَخْصِصٌ بِلَارِيبٍ وَشَكٍّ ، وَالْإِنْكَارِ تَطَاوُلٌ
وَمُكَابَرَةٌ .

وَالنَّفْسِي نَفْسُهُ صَرَحَ فِي تَفْسِيرِهِ (٥٠١/١) بِأَنَّ
الْآيَةَ تَحْرِمُ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ ثُمَّ قَالَ : « وَخَصَّتْ حَالَةَ
النَّسْيَانِ بِالْحَدِيثِ أَوْ يَجْعَلُ النَّاسِي ذَاكِرًا تَقْدِيرًا » .

أَقُولُ : فَإِنْ كَانَتِ الْآيَةُ قَدْ خَصَّتْ بِالْحَدِيثِ عِنْدَهُ
بَطْلَ الْقَوْلِ بِقِطْعِيَةِ الْعَامِ وَعَدَمَ جَوَازِ تَخْصِصِهِ
بِالظَّنِّيَّاتِ ، وَفَسَدَ تَخْرِيجِ الْمَسْئَلَةِ الْمَذْكُورَةِ عَلَيْهِ ،
وَانْتَفَى الْخِلَافُ مَعَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَلَا دَاعِي أَيْضًا لَجْعَلِ النَّاسِي ذَاكِرًا تَقْدِيرًا عَلَى
سَبِيلِ الْإِحْتِمَالِ وَإِلَّا فَيُلْزَمُ بِأَنَّ الْقَضِيَّةَ تَحْتَمِلُ
وَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصِيرُ النِّصُّ مَجْمَلًا فَضْلًا أَنْ يَدْعَى
فِيهِ بِأَنَّهُ قِطْعِيٌّ .

إذ المراد بالآمن آمن الذات^(١) .

١ - قلت : إنهم تجنباً عن اعتراض تخصيص العام بالرأي - حيث حملوا النص على أمن الذات دون الأطراف - حاولوا الخروج من المشكلة بدعوى أن الصيغة عامة قطعاً ونحن لم نتصرف في مدلول الصيغة تخصيصاً إلا أن حكم العام مقصور على الذات دون الأطراف ؛ فلا إيراد علينا ولا نقض للقاعدة . هذا مقصود الشارح .

وهو إما جهل أو تجاهل والله اعلم ، لأن قصر الحكم يوجب تخصيص العام يقيناً كما أن تخصيص العام يوجب قصر الحكم لأن المقصود بالنص أصالة هو الحكم ، وليس العموم إلا ذريعة لانتشاره .

فلما الحكم لم ينتشر في أفراد بطلت دعوى إرادة العموم ، وإلا فيلزم منه بأن صيغة العموم تتطلب الشمول والإحاطة شرعاً ولكن صيغة الحكم تقتضي القصر والتخصيص شرعاً ، وهذا

والأطراف كأنها ليست من الذات بل من المال^(١) .

تناقض .

وممكن أن يتناسب بعقلية أهل الرأي مفخرة وإعجاباً إلا أن نسبة أمثاله إلى الشرع حرام .

١- قلت : هكذا أوله - على مزاج فلسفة من فرّ من المطر ووقف تحت الميزاب - قوام الدين الكاكي في جامع الأسرار (٢٧٩/١) وابن نجيم في الفتح (٨٩/١) والخبازي في المغني (ص/١٠٣) وآخرون منهم .

وهذا تأويل فاسد جداً يترتب عليه مشاكل علمية كثيرة حيث أن صيغة العموم وهي « مَنْ » في قوله تعالى : « مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا » حقيقة في الذات مجاز في الأطراف ، أو على العكس ، أو حقيقة فيهما اشتراكاً .

أو أنها فقط لذوي العقول من غير تفريق بين الذات والأطراف ، أو أنها للأطراف فقط لا للذات ، أو للذات فقط لا

وكذا القاتل بعد الدخول فيه ؛ إذ معنى قوله تعالى ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ من دخله بعد ما صار مباح الدم بردة ، أو زنا ، أو قصاص .

لا أنه باشر هذه الأمور بعد الدخول ، فهو خارج عن مضمون الآية ، لا أنه مخصوص منها^(١) .

للأطراف .

ففي الحالة الأولى بطلت دعوى القطعية للصيغة لاحتمالها المجاز ، وكذا في الثانية .

وفي الثالثة يلزم الإشتراك الموجب للإجمال .

وفي الرابعة يبطل تأويلهم بالتفريق بين الذات والأطراف ، أما الخامسة والسادسة فلا هم يقولون بهما ولا أن القول بهما ينفعهم شيئاً .

هذه خلاصة ما يترتب على التأويل المذكور من النتائج ، وهي كلها سلبيات بالنسبة إلى اللغة والعرف والشرع وحتى في حق الحنفية أيضاً .

١ - قلت : إن كان خارجاً عن مضمون الآية فالآية ليست بعامة ، وإن كانت الآية عامةً فأخراجه منها

لا يقال إنّ ضمير « دخله » راجع إلى البيت ،
والمقصود بيان آمن الحرم .

لأنا نقول : إنّ حكمهما واحد بدليل قوله تعالى :
﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾ .

٣- حكمه بعد التخصيص :

ثم إنّ المصنف رحمه الله لما فرغ عن بيان العام
الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص وأورد
فيه ثلاثة مذاهب^(١) وبين كل مذهب بدليل وشبهه

تخصيص ، وإن لم يكن هذا ولا ذاك فهو مكابرة
وتحكم .

١- قلت : الحنفية على العادة اختلفوا في العام
المخصوص أيضاً اختلافاً شديداً ، كما قد سبق
تفصيل تناقضهم واختلافهم في تعريفه وحكمه قبل
التخصيص .

ففي حالة التخصيص اختلفوا على وجهين :
الأول : في كونه حقيقةً بعد التخصيص أو مجازاً .

والثاني : في كونه حجة قطعاً أو ظناً ، أو غير حجة .

ففي كل ذلك أقوال مضطربة متناقضة كثيرة و أهمها هي :

(١) إن القرينة المخصصة إن كانت مستقلة نحو دلالة العقل وقول المتكلم : « أردت به البعض الفلاني » يصير مجازاً و إن لم يستقل نحو الاستثناء و الشرط والصفة لا يصير مجازاً .

والمختار أنه يصح الاستدلال به فيما وراء المخصوص مطلقاً إذا كان المخصوص معلوماً ، فإن كان مجهولاً لا يصح التعلق به .

هذا مذهب محمد بن عبد الحميد الأسمدي في بذل النظر في أصول الفقه ————— (ص/٢٤٥، ٢٤١، ٢٣٩، ٢٣٨)، وهو الذي اختاره المحلاوي في التسهيل (ص/٧٢-٧٣) .

(٢) إن كان المخصوص معلوماً يجب العمل به بالباقي ويجب الاعتقاد والعلم قطعاً كيفما كان

دليل الخصوص ، وإن كان مجهولاً لا يبقى حجة
كيفما كان الدليل .

هذا ما صححه السمرقندي في الميزان (١/٤٢٥) ،
واختاره اللامشي في الأصول (ص/١٢٧ -
١٢٨) .

(٣) إنه لا يبقى بعد التخصيص حجة ، بل يجب
التوقف فيه إلى البيان سواء أكان المخصوص معلوماً
أو مجهولاً إلا أنه يجب به أخص الخصوص إذا
كان معلوماً .

نقل هذا المذهب قوام الدين الكاكي في الجامع
(١/٢٨٢) وعبدالعزیز البخاري في الكشف
(١/٣٠٨) ، والـبـابـرقي في الأنوار (ص/٥٢) ،
وآخرون عن الكرخي وعيسى بن أبان ، و محمد
بن الشجاع الثلجي والـجـرجاني .

وقال الدبوسي في التقويم (ص/١٠٥) : « هو
مذهب الكرخي وكثير من كبار شيوخنا » .
هذا في حجية العام بعد التخصيص .

أما كونه حقيقةً أو مجازاً فنقل السمرقندي في الميزان (٤٢٤/١) عن الكرخي ، والصيمري في مسائل الخلاف (ورقة/١٤) عن الكرخي و الثلجي بأن العموم إذا خص بدليل متصل مثل الاستثناء ونحوه لم يكن مجازاً ، وإن خص بدليل منفصل كان مجازاً .

(٤) إن المخصص إن كان معلوماً يبقى العام بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان ، وإن كان مجهولاً لا يسقط دليل الخصوص ولكن يبقى العام موجباً حكمه في الكل على ما كان .

وهذا مذهب أبي المعين النسفي نقله عنه البخاري في الكشف (٣٠٨/١) ، وابن أمير الحاج في التقرير (٣٤٥/١) .

(٥) إذا خص العام بغير مستقل - وهو الاستثناء والشرط والغاية و الصفة - حقيقة في الباقي وحجة بلا شبهة بشرط أن يكون الاستثناء معلوماً أما إذا كان مجهولاً فلا .

وإذا خص بمستقل سواء أكان كلاماً أو غيره مجاز في الباقي وهو حجة فيه شبهة .
هذا مذهب صدر الشريعة في التوضيح (١/٤٢-٤٥) .

(٦) إن كان مما يمكن العمل بظاهر اللفظ العام في الباقي من غير اشتراط شيء يبقى حجة، كقوله « اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة » فإنه يمكن العمل به فيما وراء المخصوص بظاهر اللفظ من غير اشتراط شيء آخر .

وإن كان لا يمكن العمل بظاهره في الباقي إلا بشرط زائد لا يبقى حجة ، كما في قوله تعالى: « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ الخ » خص منه بعض السارق ولا يمكن العمل بالباقي إلا بشرط كمال النصاب وكمال الحرز ونحو ذلك .

وهذا مذهب أبي عبدالله البصري تلميذ أبي الحسن الكرخي نقله عنه تصريحاً باسمه صاحب تيسير التحرير (١/٣١٣) ، ومن غير تصريح باسمه

السمرقندي في الميزان (٤٢٤/١) .

(٧) العام بعد التخصيص سواء خص بمعلوم أو مجهول يبقى حجة ظناً لا يقيناً .

وهذا مذهب البزدوي كما في الكشف (٣٠٨/١) والنسفي (١٦٨/١) ، والسجستاني في الغيبة (ص/٦٩) ، وملا خسرو في المرآة (ص/٨٦-٨٧) والإتقاني في التبيين (١٦٢/١) ، والدبوسي في التقيوم (ص/١٠٥) وغيرهم من أصحاب المتون والشروح على خلاف بينهم في كونه حقيقة أو مجازاً بعد التخصيص .

فذهب السرخسي إلى أنه حقيقة بعد التخصيص مطلقاً .

كما اشترط الصيمري في مسائل الخلاف (ورقة/١٦) لكونه ظنياً بعد التخصيص بشرط أن يدخله التخصيص بالاتفاق .

(٨) إن خص بمعلوم فهو حجة ظناً ، وإن خص بمجهول فليس بحجة هذا الذي رجحه وصححه

ابن نجيم في الفتح (٩٠/١-٩١) وعزاه إلى الجمهور .

هذه بعض المذاهب التي نسبت إلى قائلها في هذه المسألة ، وهي كما ترى تنبئ عن ضرورة النظر والاجتهاد من جديد في مثل هذه المواقف الأصولية المضطربة بكل دقة وهدوء وإنصاف ، كما أنها توجب التحيز والاجتناب عن العصبية لها والتقليد الأعمى .

لأنها بسبب شدة الاختلاف والتناقض بطلت صلاحيتها الأصولية ، ولم يبق لها شيء من الحيثية. أكثر من أنها (قيل ، وقال ، ويقال) .

على أن مقتضى العقل السليم والفكر الصحيح أن لا تكون القاعدة الأصولية في أقل من مرتبة المتواتر ثبوتاً للنصوص القطعية ، ومن مرتبة خبر الواحد ثبوتاً للنصوص الظنية في التخريج والتفريع والاعتبار .

وهذه القواعد التي يذكرها النسفي من أول كتابه

بمسألة فقهية فقال : (فإن لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعياً لكنه لا يسقط الاحتجاج به) .

أي : إن لحق هذا العام الذي كان قطعياً مخصص معلوم المراد أو مجهول المراد ، فالمختار أنه لا تبقى قطعيته ، ولكن يجب العمل به كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد^(١) والقياس .

ويشرحها الملا كلها اختلافية ومنتقضة ومختلقة ومتناقضة لا ترتفع عن درجة النكارة والوضع .

١- قلت : تقسيم الأخبار إلى تواتر وآحاد ثم تعليق إفادة القطع واليقين مع المتواتر والظن كله مع الآحاد ليس أصلاً من أصول المسلمين ولا هي فكرة انتجتها معقولية الفكر الإسلامي الأصيل .

وإنما هي أقسام وتقسيمات ومقدمات ونتائج تكلم فيها منطقة اليونان أولاً ، وتأثر بها فيما بعد ذلك المتكلمون والفقهاء والأصوليون من المسلمين الذين درسوا المنطق اليوناني فتكلموا بلسانه وسلموا لنتائجه وتمسكوا بكلياته وجزئياته تمسك المقلد

الأعمى .

ثم حكماء اليونان إذ قسموا الأخبار إلى تواتر وآحاد وحكموا بالقطع للمتواتر والظن للآحاد كانوا على نوع من المعقولية ، حيث أن مجتمعهم على فساد في العقيدة ، وانحيار في الخلق والسلوك ، ودمار للقيم الإنسانية ، وازورار عن المعنويات الروحية ومتطلبات الفطرة ، ومقتضيات التثبت والصدق والأمانة في الأخبار وغيرها .

وهم مع ذلك حكموا على أخبار آحادهم بالظن ، والحق يعني أن يحكم على أخبار أمثال هؤلاء بالشك لا بالظن .

أما فلاسفة الإسلام وخصوصاً حكماء أصول الفقه الإسلامي على طريقة أهل الرأي والمتكلمين إذ حكموا على أخبار رواة الحديث النبوي الشريف الذين هم زبدة المجتمع الإسلامي والذين هم على غاية من العدالة والتقوى ، وعلى ذروة من الحفظ والإتقان والتيقظ والذكاء وعلى قمة من الأمانة

والتخصيص في الاصطلاح^(١) :

والصدق والصفاء بنفس حكم المجتمع الفاسد وهو
الظن - بحجة أن خبرهم واحد ولأن حكماء
اليونان قالوا إن الخبر إن لم يتواتر لا يكون قطعياً -
لم ينصفوا مع العلم والمعرفة والحق والتحقيق .

بل في قولهم بالتسوية بين الخبرين - أعني بين خبر
المجتمع اليوناني الفاسق وبين خبر رواة الحديث
الأتقياء العدول - إهدار للقيم الإسلامية السامية
والنبيلة كلها في مرة واحدة وهذا والله جور كبير
وظلم عظيم .

وأعظم من هذا كله هو التصرف في مفاهيم
ومحامل النصوص الشرعية لأجل القواعد الموضوعية
والمريضة لصالح المذهب كما هو دأب النسفي
وغيره من الأصوليين الأحناف .

١- قلت : ذكر الشارح هنا تعريف التخصيص
اصطلاحاً ، وهو من أشهر التعاريف وأصحها
عندهم ، ومع ذلك تنازعوا فيه منازعة شديدة ،

أشد مما اختلفوا وتشتتوا في تعريف العام أولاً ،
ثم في بيان حكمه قبل التخصيص مرة ثانية ، ثم في
حكمه بعد التخصيص مرة ثالثة .

بل لا يخلوا جزء من أجزاء تعريف التخصيص الذي
يذكره المؤلف إلا وقد نوقض واختلف فيه اختلافاً
ما ينبئ عن سيطرة الرداءة والوهن والضعف على
صلاحية فكرهم الأصولي من جهة ، كما يورث
التردد والحيرة والارتباب في قبول أقوالهم الأصولية
من جهة أخرى .

- ١- بهذا اللفظ صدر تعريف العام أكمل الدين البارقي
في الأنوار (ص/٥١) والساعاتي في النهاية
(٤٨١/٢) والبخاري في كشف الأسرار
(٣٠٦/١) والفتاوي في فصول البدائع (٥٠/٢)
وملا خسرو في المראה (ص/١٨٧-١٨٨)
وصدر الشريعة في التنقيح (٤٢/١) وآخرون .
فرد عليهم ابن الهمام في التحرير (ص/١٠٢) و ابن

أمير الحاج في تيسير التحرير (٢٧٣/١) و المحلاوي في تسهيل الوصول (ص/٧١-٧٢) والبابرتي في الأنوار (ص/٥١) بأن لفظ « القصر » يحتمل القصر في تناول أو الدلالة أو الحمل أو الاستعمال وليس كل أنواع القصر المذكورة تخصيصاً .

والمراد بـ « تناول » الشمول والتعدد حيث أن بعض الألفاظ تفيد الشمول والإحاطة للأفراد فقصرها على بعض الأفراد قصر وتخصيص وبعض الألفاظ تفيد الجمع والتعدد كالرهن وتسعة فقصرها على بعضها قصر ولكنه ليس بتخصيص عند القائلين به للاستغراق .

والمراد بالدلالة أن يكون اللفظ موضوعاً لمعان عدة كالمشترك بإرادة بعض منها قصر وليس بتخصيص بالاتفاق .

والمراد بالحمل أن يكون اللفظ له محتملات عديدة أي معان حقيقية ومجازية فقصره على بعضها قصر وليس بتخصيص بالاتفاق .

وكذلك الاستعمال وهو يتعلق بطريقة وكيفية استعمال اللفظ تصريحاً أو كناية فقصره على أحدهما قصر وليس بتخصيص بالاتفاق .

وعرفه قوام الدين الكاكي في جامع الأسرار (٢٨١/١) بقوله : « قصر اللفظ » .

وجميع الاعتراضات المذكورة واردة على تعريفه بأكمل وجه .

هذا وقد عرفه السمرقندي في الميزان (٤٣٧/١) بأنه « بيان أن قدر المخصوص غير مراد من اللفظ العام » .

وبمعناه القآني في شرح المغني (ورقة/١٢١) وقوام الدين الكرمانلي في المقنع شرح المغني (ورقة/٧٠) وأبو اليسر البزدوي في معرفة الحجج (ص/٧٣) .

وهو الذي رجحه ابن نجيم في الفتح (٨٩/١) قائلاً بأن هذا التعريف للتخصيص هو عند أكثر مشايخنا .

هذا وعرفه طائفة أخرى من الأحناف بأنه :

العام على بعض مسـمياته^(١)

« إخراج بعض ما تناوله اللفظ » الخ ! وهو اختيار الأسمـندي في بذل النظر (ص/٢٠١) والتفتازاني في الحدود (ص/٩) ومصطفى الويديني في تقرير المرآة (ص/٥١٥) واللامشي في الأصول (ص/١١٥) وغيرهم .

وكل هذه الفروق هي في أول كلمة صدر بها التعريف حيث أنه قصر ، أو إخراج ، أو بيان إرادة البعض ، أو بيان عدم إرادة البعض ، أو تمييز وإفراد .

١- بمثله قال الساعاتي في النهاية (٢/٤٨١) وقال الفناري في الأصول (٢/٥٠) : « جزئياته » .
وقال قوام الدين الكاكي في الجامع (١/٢٨١) و البخاري في كشف الأسرار (١/٣٠٦) والبابـرتي في الأنوار (ص/٥١) وآخرون : « أفراده » .
وقال صدر الشريعة في التنقيح (١/٤٢) :
« متناوله »

وهو الذي اختاره ابن كمال باشا في تغيير التنقيح
(ص/١٦) وأبو البقاء في الكليات (٥٥/٢)
وملا خسرو في المرقاة . .

وقال الملا في المرآة (ص/١٨٧) تفريقاً بين مراد
التناول و الأفراد : ولم يقل « بعض أفراده لتناول »
الجمع وغيره .

وما قاله الملا يستقيم على رأي من لا يقول
بالاستغراق في العام ، وهو قائل بالاستغراق ،
ولكنه عرف التخصيص على حسب مزاج عدم
القائلين به وهذا تساهل عجيب .

أما القائلون بالاستغراق فالجمع المنكر وغيره ليس
بعام عندهم فتعريف التخصيص بما عرف به خطأ
عندهم لا سيما وهو ممن يقول بالاستغراق ،
فمجموع ما قالوه خلط الكلام وملطه .

- قلت : اختلف الأحناف كالعادة في اشتراط
الاستقلال لصحة التخصيص اصطلاحاً أيضاً

اختلافاً شديداً ؛ فذهب السمرقندي في الميزان (١/٤٣٧-٤٣٨) والأسمندي في بذل النظر (ص/٢٠١-٢٠٢) واللامشي في الأصول ، وأبو اليسر البزدوي في معرفة الحجج ، والسجستاني في الغنية وغيرهم إلى عدم اشتراطه ، حيث ذكروا التخصيص في كتبهم الأصولية بدون الاشتراط بهذا الشرط .

وهو الذي نقله النسفي في الكشف (١/١٧٠) و الأرنجاني في التكميل (ورقة/١٤١) عن أبي المنصور الماتريدي .

وقال الساعاتي في النهاية (٢/٤٨٢) : « فمن أصحابنا من قسمه إلى مستقل وغيره وعليه الأكثرون ليدخل الاستثناء والشرط و الصفة والغاية » .

وقال البهاري في مسلم الثبوت (١/٣٠٦) : « وأكثر الحنفية خصصوه بمستقل مقارن » .

وقال ابن الهمام في التحرير (ص/١٠١-
 ١٠٢) « ويكون التخصيص بمستقل كالعقل ،
 والسمعي المنفصل ومتصل ، والعام فيه حقيقة ،
 لأنه حكم على المستغرق ، فمخرج البعض مطلقاً
 مخصص » .

و المراد بالاستقلال عند القائلين به هو أن يكون
 الكلام تاماً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام تعلق
 الصفة أو الشرط أو الاستثناء أو الغاية ونحوها مثل
 قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ
 أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ
 الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

واحترز بهذا القيد - أي قيد الاستقلال - عن
 التخصيص بالاستثناء و الشرط والصفة والغاية
 وبدل البعض .

ثم تنازعوا في ضرورة ومصلحة الاشتراط بهذا
 الشرط أيضاً منازعة شديدة .

فذهب بعضهم إلى أن القيود الخمسة المذكورة لا

تفيد القصر والتخصيص أصلاً؛ فالشرط لإخراجها لعدم صلاحيتها للتخصيص .

وذهب بعضهم إلى أنه لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة ، وليس في الصفة والاستثناء ونحوها معنى المعارضة .

وذهب بعضهم إلى أن هذه المسألة لا كلام فيها ابتداءً ، بل هي بناء على ما مضى بأن العام قبل التخصيص هل قطعي أم لا ؟ فالذي يقول بظنيته لا يحتاج إلى الاشتراط به ، والذي يقول بالقطعية يحتاج إليه .

انظر : فتح الغفار (٩٠/١) كشف الأسرار للبخاري (٣٠٦/١) عزمى زاده (ص/٢٩٦) التبيين (٦٤٦/١) فصول البدائع (٥٠/٢) فواتح الرحموت (٣٠٦/١) .

قلت: فنتيجة لهذا الاختلاف ذهب الاشتراط بالاستقلال لغواً ؛ لأنهم لما لم يتفقوا في التعرف على مصلحة مؤثرة في اشتراطه تأثيراً حقيقياً لم يتجاوز

موصول^(١)

بحثهم عن قيل وقال ، وذا لا يفيد شيئاً .

١- هذا آخر جزء من أجزاء التعريف ، فقد اختلفوا فيه أيضاً اختلافاً شديداً ، وعلى وجهين في بداية الأمر :

الأول : الاختلاف في المراد بالوصل والمقارنة وفيه ثلاثة مذاهب لهم :

(١) أن يكون الكلام الدال على التخصيص عقيب صيغة العموم ولا فرق في ذلك بين أن يكون بجملة مفيدة مستقلة أو بما يتعلق بصدر الكلام من استثناء وصفة وشرط وغاية ونحوها .

وهذا اختيار الأسمدي في بذل النظر (ص/٢٠١-٢٠٢) .

(٢) المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل مخصص لا أن لا يصدر معاً عن النبي وهذا رأي عبد اللطيف بن فرشتا في شرح المنار (ص/٢٩٨) وملا خسرو أيضاً .

(٣) المراد بها ورود المخصص مع العام بصورة جملة مستقلة في نص واحد من الشارع .

وهذا رأي عامة المشترطين شرط المقارنة .

الثاني : اختلافهم في مصلحة الاشتراط بالمقارنة وضرورته ، ولهم في ذلك عدة أقوال :

(١) القران شرط احترازاً عن الناسخ ، لأنه إذا تراخي دليل الخصوص يكون نسخاً لا تخصيصاً .

هذا رأي الكاكي في جامع الأسرار (٢٨١/١) والبايرتي في الأنوار (ورقة/٥١) والبخاري في كشف الأسرار (٣٠٧/١) وآخرين .

(٢) التخصيص يغير العام من القطعية إلى الظن فهو بيان تغيير بهذا الاعتبار ، وبيان التغيير لا يجوز فيه عندنا التراخي فالمقارنة شرط لهذه المصلحة في التخصيص ، وإلا فالكلام ليس في هذه المسألة ابتداءً .

وهو رأي الإتقاني في التبيين (٦٤٦/١) والساعاتي في النهاية (٤٨٢/٢) والبخاري أيضاً في الكشف

(٣١٠/١) حيث قال : « ليس اشتراط المقارنة إلا لتحقيق شبهه بالاستثناء من حيث أنه بيان مغير » .

(٣) إنما شرطوا القران لأن إطلاق العموم يعني إفادة إرادة الكل ، والتخصيص يعني إرادة بعضه ، فتأخيرته عن العام يوجب ثبوت ما ليس بثابت فيلزم منه الكذب وهو لا يليق بالشرع ، فوجب قران التخصيص بالعام لهذه المصلحة .

وهذا المذهب نقله ابن نجيم في الفتح (٨٩/١) من بعضهم .

الثالث : اختلافهم في محال الاعتبار بالمقارنة الاختلافية المذكورة فذهب كثير منهم إلى أن القران الاختلافي المذكور شرط في المخصص الأول دون الثاني .

فرد عليهم ابن الهمام وغيره بأن المحذور الذي لأجله اشترط القران في المخصص الأول يرد في الثاني أيضاً فلا فائدة بهذا الشرط .

انظر : التحرير (ص/١٠١) وتيسير التحرير

فإن لم يكن كلاماً بأن كان عقلاً ، أو حساً ، أو عادة ، أو نحوه لم يكن تخصيصاً اصطلاحاً^(١) .

(٢٧١/١) والتقارير و التحبير (٣٠٤/١) وفتح الغفار (٨٩/١) ونسمات الأسحار (ص/٧١-٧٢) .

وكل هذه الأقوال حصيلة عقلية أصولية غير ناضجة كما ترى .

١- طيب ! إن لم يكن هذا تخصيصاً في الاصطلاح فبأي اسم تسمونه إذا ؟ أم ليس له اسم في الاصطلاح الأصولي ؟ .

وأي فائدة علمية في مثل هذه الأقوال التي لا تنضبط تحت المصطلحات الأصولية ضبطاً ؟ وأي أمانة علمية تبرر التصرف في معاني ومحامل النصوص الشرعية بمثل هذه التدقيقات التي ليس لها أب ولا أم من سلالة العقل الصحيح والمنطق السليم ؟

هذه مشكلة عقلية أهل الرأي في الفقه والأصول ،

ولم يصّر ظنياً^(١) .

إما مصطلحات أوسع من مفاهيم الجزئيات فيدخل فيها ما ليس منها ، وإما أضيق منها فيخرج منها ما يجب أن يكون داخلاً فيه .

١- قلت : هذا أيضاً ظن وتخمين ، وليس بعلم ولا تحقيق ، فقد نقل صاحب قمر الأقطار (ص/١٤٢) عن التلويح « بأن المخصص إذا كان العقل فإن ما حكم العقل بخروجه يخرج وتبقى الدلالة قطعية على الباقي كما كانت .

وأما إذا كان المخصص الحس أو العادة أو نحوها فالظاهر أن لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء » .

أقول : والعقل أيضاً كذلك ، بل ليس اختلاف العادات أو عدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء إلا لأجل الاختلاف والاختلال والقصور في العقل نفسه .

لأن المدارك والعادات والتصرفات الناتجة هي كلها تحت سيطرة العقل في ذوي العقول .

والحكم بالصحة والفساد أو الخلل والتخلف في العادات والمحسوسات ونحوها يرجع حقيقةً إلى سلامة العقل وفتوره .

فالتفريق بين نتائج العقل والعادة والحس في مسألة الباب غلط .

هذا ! وما ذكره الفناري والساعاتي وصدر الشريعة وغيرهم من الحنفية وكثير آخرون من أمثلة التخصيص بالعقل في مثل قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ فهو أيضاً وهم ومغالطة .

لأن المقالة هذه لا يقول بها إلا من ربي عقله بتربية إسلامية وتأثر بنصوص الشرع الواردة في خصوص هذه المسألة بكثرة ، وآمن بإيمان صادق راسخ .

وإلا فمن لا يعتقد بهذا الاعتقاد ولا يؤمن بهذا الإيمان لا يسلم عقله لا بـ ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

ولا بأن الخالق لا يكون مخلوقاً .

وحديث أبي هريرة المرفوع الذي أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق في باب صفوة إبليس وجنوده برقم [٣٢٧٦] ولفظه : « يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ : مَنْ خَلَقَ كَذَا ؟ مَنْ خَلَقَ كَذَا ؟ حَتَّى يَقُولَ : مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ ؟ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلَيْسَتْ عِندَ اللَّهِ وَلَيْتَنَّهُ » .

نص في أن العقل متعرض لهذا الخطر الجسيم وإن كان إسلامياً ، وإلا فلا معنى للاستعاذة والتوقف في البحث والتفكير .

فأين العقل الذي لم يشم رائحة الإسلام والإيمان والتقوى ؟

فعلى كل حال ! وظيفة العقل الصرف في باب الاستحالة والتجويز والتصور والتصديق ضعيفة ، ومعظم نتائجها مظنونة ، والأحكام التي يرتبها الأصوليون عليها هي نسبة في غالب الأحوال .

وليس في صالح العلم والحق والتحقيق المجازفة

وكذا إن لم يكن مستقلاً بل كان بغاية ، أو شرط ،
أو استثناء ، أو صفة^(١) ، وسيجيء تفصيلها .
وكذا إن لم يكن موصولاً ، بل كان متراخياً لا
يسمى تخصيصاً بل نسخاً على ما سيجيء .
وهكذا قالوا^(٢) .

بإطلاق الحكم بالقطعية في كل ما يرجع إلى
العقل .

بل الواجب على أصحاب المقالات أن يفرقوا في
الاجتهاد والاستنباط بين مسلمات العقل الصرف ،
وبين أحكام العقل المثقف بثقافة إسلامية .

وهو العقل الذي أخذ المعقولة من نصوص الشرع
وهو الذي يستحق أن يسمى عقلاً سليماً .

١- هي كلها أنواع التخصيص عند الجمهور وعند
البعض من الحنفية أيضاً وهو الصحيح .

٢- قلت : ضعيف ما قالوه ؛ لأنهم ركزوا نظرهم
الأصولية في التفريق بين التخصيص والنسخ على
التأخر والقران حسب دون التركيز على نوعية

التصرف في الحكم المخصوص والمنسوخ من الشارع .

فمن جعل الاعتبار لطبيعة التصرف ونوعيته في الحكم كأذكاء الجمهور تميز التخصيص عنده عن النسخ أبلغ تميز .

ومن تخط في مثل القران والاستقلال والتأخر ونحوها من الأمور التي علاقتها بالموضوع أبعد - كبعض الحنفية - التمس عليه قوام أمر هذا الباب حيث يجعل بعض أنواع التخصيص نسخاً مرة ، ويجعل بعض أنواع النسخ تخصيصاً مرة أخرى .

فمثله في هذا كله كمثّل طيب أعطى منخري الأنف أهمية القلب في الجسد وجلس يعالج القضايا القلبية بدس الخلطات الطبية في المنخرين باعتقاد أن مصدر الحيوية والأرواح يتحرك من هنا لمنطق فلاّني وفلسفة فلاّنية .

فالطبيب هذا المسكين وإن بقيت مقولته المذكورة موصوفة بالتفلسف والتعليل والاستدلال في الحالة

وعند الشافعي رحمه الله كل ذلك يسمى
تخصيصاً لأنه عنده هو قصر العام على بعض
المسميات مطلقاً^(١) .

وكثيراً ما يطلق التخصيص على التراخي مجازاً

المذكورة إلا أن التجارب والمحاولات العلاجية
تنقلب عليه بنتائج متعاكسة في كل الأحوال .
ومشاكل فقه أهل الرأي أكثرها من الجنس المذكور
والحال أنهم أطباء وأصحاب الحديث صيادلة .

١- ولأن الشافعي رحمه الله على بصيرة كاملة على أمر
اللغة التي خاطب الله بها عباده ، كما أنه رحمه الله
صاحب استقراء تام عن موارد النصوص من حيث
التنوع في السليقة والسياق والتعبير من غير
تكلف .

وله كلام مفصل ومفيد جداً في الرسالة من
(ص/ ٥١-٧٣) في مسائل العام وتخصيصه فراجعه
لزماً .

عندنا أيضاً^(١) .

ونظير الخصوص المعلوم والمجهول قوله تعالى :
 ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ فَإِنَّ الْبَيْعَ لَفْظٌ عَامٌ
 لدخول لام الجنس فيه^(٢) وقد خص الله منه الربا وهو في

١- قلت : الحنفية خلطوا بين مسائل النسخ
 والتخصيص خلطاً عجيباً ؛ فزادت القضية إبهاماً و
 إيهاماً وتعقيداً والسبب في ذلك كله هو عجزهم
 عن التمييز بين نوعية تصرف الشارع في حكمه في
 حالتي النسخ والتخصيص .

ولذلك تراهم يقيسون التخصيص مرة على
 الاستثناء وأخرى على النسخ كما يأتي عن قريب .
 وغفلوا أو تغافلوا أو جهلوا أو تجاهلوا والله أعلم
 بالواقع بأن التخصيص عملية ذات صفة الأصالة و
 الاستقلال في بابه كما أن النسخ على طبيعة من
 الحال يختلف عن الإطلاق والتقييد و العموم
 والتخصيص .

٢- قلت : بمثله قال البزدوي والبحاري في الكشف

اللغة : الفضل ولم يعلم أيّ فضل يراد به ، لأنّ البيع لم يشرع إلاّ للفضل ، فهو حينئذ نظير الخصوص المجهول .

ثم بينه النبي عليه [الصلاة و]السلام بقوله : « الحنطة

(٣٠٨/١) والأرزنجاني في التكميل (ورقة/١٤٠) والبابرتي في الأنوار (ص/٥١) وابن فرشتا في شرح المنار (ص/٢٩٨) وآخرون .

مصيراً منهم إلى أن البيع جنس يعم ، وأن الربا فرد من أفراد البيع ، أو أن علاقة الربا بالبيع علاقة الفرد بجنسه .

ولكنهم اعتبروه -أي الربا- في باب النهي عن الأفعال الحسية وصفاً من أوصاف البيع لا فرداً من أفرادها فحكموا على البيع الربوي بالفساد لا بالبطلان بحجة أن الفساد في الوصف لا في العين .

واعتبارهم هنا له كفرد من أفراد البيع يستلزم البطلان بالبيع الربوي لأن الفرد عين لا وصف .

وهذا تناقض عجيب من هؤلاء رحمهم الله ومجازفة خطيرة في أبواب الربا .

بالخنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح
والذهب بالذهب والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ،
والفضل ربا»^(١) .

فهو حينئذ نظير الخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال
ما سوى الأشياء الستة البتة . ولهذا قال عمر رضي الله
عنه : خرج النبي عنا ولم يبين لنا أبواب الربا ^(٢) ، أي
بياناً شافياً .

فاحتاجوا إلى التعليل والاستنباط فعلل أبو حنيفة
بالقدر والجنس والشافعي رحمه الله بالطعم والتمنية ،
ومالك رحمه الله بالاقتيات والادخار .

فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء
على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى .

(عملاً بشبه الاستثناء والنسخ) تعليل

١- قلت : أصل الحديث صحيح أخرجه أصحاب

الصحاح والسنن ، ولكنه ليس بهذا الترتيب .

٢- لم أجده .

للمذهب المختار^(١) .

وبيانه : أنّ دليل التخصيص وهو قوله تعالى
 ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ يشبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو : أن
 المستثنى كما لم يدخل فيما قبل كذلك المخصوص لم
 يدخل تحت العام .

ويشبهه الناسخ باعتبار صيغته ، وهو أنّ صيغته
 مستقلة كالناسخ .

فيجب علينا أن نراعي كلا الشبهين ونوفر حظ كل
 منهما على تقدير كون المخصوص معلوماً ومجهولاً .

لا أن تقتصر على الشبه الأول كما اقتصر عليه
 أهل المذهب الثاني ، ولا أن تقتصر على الشبه الثاني
 كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث .

فقلنا : إذا كان دليل المخصوص معلوماً فرعاية شبه

١- والمراد بالمذهب المختار هو المذهب الذي اختاره
 النسفي والبزدوي والدبوسي وغيرهم وهو أن العام
 بعد التخصيص يحتج به ظناً لا قطعاً سواء أكان
 المخصوص مجهولاً أم معلوماً .

الاستثناء تقتضي أن بقى العام قطعياً على حاله^(١) لأنّ المستثنى إذا كان معلوماً كان المستثنى منه في الأفراد الباقية على حاله .

ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن لا يصح الاحتجاج بالعام أصلاً^(٢) لأنّ الناسخ مستقل وكل مستقل يقبل

١- وهذا صحيح ؛ لأن الاستثناء من صور التخصيص عند الجمهور وإن أنكره بعض الحنفية ، وإلا فعلا سبيل التنزل هو أقرب شبه للتخصيص .

فالقول بتجانس حكم الاستثناء والتخصيص وهو القطع مناسب جداً بمعقولية الرأي وسلامة الفكر .

٢- وهذا يدل على أن إثبات الشبهية بين التخصيص والنسخ باطل ؛ لأن العام المخصوص حجة والنسخ لا يجوز الاحتجاج به .

فالتماس الشبهية بينهما عملية اجتهداية فاسدة وموجبة لإفساد النتائج الشرعية المقصودة من التخصيص .

التعليل^(١) وإن لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النص .

وإذا قبل التعليل فلا يدري كم يخرج بالتعليل وكم بقي فيصير مجهولاً وجهالته تؤثر في جهالة العام .

فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين ، وقلنا : لا يبقى قطعياً ولكن يصح التمسك به .

وإذا كان دليل الخصوص مجهولاً فينعكس المعلوم يعني أن رعاية شبه الاستثناء تقتضي أن لا يصح التمسك بالعام أصلاً لأن جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئاً .

ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن يبقى العام قطعياً لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام وهنا أيضاً بين بين وقلنا : لا يبقى قطعياً ولكن يصح

١- قلت : غلط هذا التعميم ، وليس كل مستقل يقبل التعليل ثم المنسوخ وإن قبل التعليل فلا مصلحة في تعليله أصلاً ، فإثبات الشبهية بين المنسوخ والمخصوص بهذه الطريقة أيضاً فعل عبث .

التمسك به .

(فصار كما إذا باع عباين بألف على أنه بالخيار في أحدهما بعينه وسمى ثمنه) تشبيهه لدليل الخصوص المذكور بمسألة فقهية^(١) .

١- قلت : كل هذه الفروع وأمثلتها والدعاوي وأدلتها أمور خيالية ومفترضة كما ترى ، فالقواعد القائمة على مثل هذه الأمور يمكن أن يعتبر بها لمصلحة التخاطب بين العوام من الناس ، ولكنها لا تنهض إلى درجة الاعتبار في نصوص الشارع لكونها أقرب شيء إلى الخيال والتخمين .

ثم النصوص الشرعية أكثرها قطعية الثبوت والدلالة والقواعد المؤسسة على المسائل المفترضة والمحكوم عليها بالاجتهاد والنظر والرأي لا ترتفع عن درجة « قيل ، وقال ويقال » إن لم يحصل عليها الاتفاق وإن سودت في تحريرها أوراق وتقريرها دفاتر .

ومن منتهى الزيغ والظلم والجفا أن يتمسك أحد

أي صار دليل الخصوص على هذا المذهب المختار
نظير هذه المسألة الفقهية ، وهي أن يعين الخيار في أحد
العبد المبيعين ويسمي ثمنه على حدة .

وذلك لأن هذه المسألة على أربعة أوجه :

أحدها : أن يعين محل الخيار ويسمي ثمنه .

والثاني : أن لا يعين ولا يسمي .

والثالث : أن يعين ولا يسمي .

والرابع : أن يسمي ولا يعين .

فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في
الحكم .

فمن حيث إنه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار

يمثل هذه القواعد الاجتهادية والمختلف فيها تمسك

النصوص القطعية للتخريج والتفريع .

ويتهاون بالأحاديث النبوية الشريفة على صاحبها

الصلاة والتسليم بحجة أنها أخبار آحاد وظنية ، أو

يؤولها. لأجل القواعد المذكورة بأنواع من التأويل

ولا يبالي .

الشرط تبديلاً فيكون كالنسخ .

ومن حيث أنه غير داخل في الحكم يكون ردّه بيان أنه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ .

فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع لأن كلاً من العبدین بالنظر إلى الإيجاب مبيع بيع واحد فلا يكون بيعاً بالحصّة ابتداءً بل بقاءً .

ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الأربع لجعل ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع .

فلرعاية الشبهين قلنا إن علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه الناسخ .

ولم يعتبر هاهنا جعل قبول ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع كما اعتبر إذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن لأن الحر لم يكن محلاً للبيع واشترط قبوله ليس من مقتضيات العقد .

وفي مسألتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمّه مخالفاً لمقتضى العقد .

وإن جهل أحدهما أو كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء ،

ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه قال بعت هذين العبدین بألف إلا أحدهما بحصة ذلك وذلك باطل .

وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال بعت هذين العبدین بألف إلا أحدهما بخمسائة .

وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال بعتهما بألف إلا هذا بحصة من الألف .

ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدین وهو خلاف ما قصده القائل .

(وقيل إنه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل) .

هذا هو المذهب الثاني وإليه ذهب الكرخي وعيسى بن أبان^(١) .

١- ومحمد الشجاع الثلجي والرجاني أيضاً ثم ليس مذهبهم السكوت مطلقاً بل ذهبوا إلى أنه يجب به أخص الخصوص إذا كان الخصوص معلوماً .

راجع : جامع الأسرار (٢٨٢/١) كشف الأسرار

وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلاً للتمسك أصلاً سواء كان المخصوص معلوماً كما إذا قيل : اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة .

أو مجهولاً كما إذا قيل : اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم .

وشبهوه بالاستثناء فقط لأنهم لم يراعوا جانب الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول .

وإنما شبهوه بالاستثناء المجهول لأنه إذا كان دليل الخصوص مجهولاً فظاهر أنه كالمجهول وإن كان معلوماً فبالتعلييل يصير مجهولاً وإن كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعلييل .

(فصار كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثمان واحد) .

تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فإنه إذا باع العبد والحرب بثمان واحد بأن يقول : بعتهما

للبخاري (٣٠٨/١) والأنوار للبابري (ص/٥٢)
وتقويم الأدلة (ص/١٠٥) .

بالألف . فالحر لا يدخل في البيع فيكون استثناءً وبيعاً للبعد بالحصّة من الألف ابتداءً ؛ فالحر لا يدخل ابتداءً وهو باطل لجهالة الثمن .

بخلاف ما إذا فصل الثمن بأن يقول : (بعت هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة) فإنه يجوز عندهما ، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله لجعل قبول ما ليس بجميع شرطاً لقبول المبيع .

(وقيل ^(١) : إنه يبقى كما كان اعتباراً بالناسخ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه ، بخلاف الاستثناء) .

هذا هو المذهب الثالث ، فهو لاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعياً كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط .

فإن كان دليل الخصوص معلوماً فظاهر أن الناسخ

١- والقائل أبو المعين النسفي كما نقله عنه البخاري في الكشف (٣٠٨/١) وابن أمير الحاج في التقرير (٣٤٥/١) .

المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الأفراد الغير المنسوخة وإن كان مجهولاً فالناسخ المجهول يسقط بنفسه ولا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله .

(فصار كما إذا باع عبيدين وهلك أحدهما قبل التسليم) تشبيهه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فإنه إذا باع عبيدين بثمن واحد بأن قال : بعتهما بألف ، ومات أحد العبدین قبل التسليم يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف لأنه يبيع بالحصة بقاءً ، فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز .

وهاهنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وهو أن دليل الخصوص إن كان مجهولاً يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي وإن كان معلوماً فكالاتثناء وهو لا يقبل التعليل فبقي العام قطعياً على ما كان قبل ذلك .

٤ - صيغ العموم:

ولما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر ألفاظه فقال : (والعموم إما أن يكون

بالصيغة والمعنى [جميعاً]^(١) أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم .

يعني أنّ العام على نوعين :

أحدهما : ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عاماً دالاً على الشمول بأن تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعباً في الفهم منه .

والآخر أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولاً بالاستيعاب^(٢) .

ولا يتصور عكسه لأنّ إخلاء المعنى عن اللفظ العام

١- ساقط من ف .

٢- قال صاحب قمر الأقيمار (ص/١٥٠) : « في عبارة الشارح تسامح ، فإنه إذا لم تكن الصيغة دالة على العموم كيف يكون المعنى مدلولاً بالاستيعاب لكل ما يتناوله ؟ .

فالأولى أن يقول : والآخر أن لا تكون الصيغة صيغة جمع ويكون المعنى مستوعباً لكل ما يتناوله » .

الموضوع غير معقول ، إلا بالتخصيص وذلك شيء آخر .

فالأول مثاله : رجال ونساء وغيرهما من الجموع المنكرة والمعرفة ، والقلّة ، والكثرة ، لكن في القلّة من الثلاثة إلى العشرة .

وفي الكثرة قيل : من الثلاثة ، وقيل من العشرة إلى ما لا يتناهى .

لكن هذا مختار فخر الإسلام^(١) لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام ، بل يكفي بانتظام جمع من المسميات .

وأما عند من يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه^(٢) فيكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح .

١- والسرخسي والدبوسي والخبازي والنسفي وآخرين أيضاً كما سبق النقل عنهم.

٢- وهم صدر الشريعة وابن كمال باشا والأسمندي والكراماسي وابن الهمام وملا خسرو وآخرون .

والآخر مثاله : قوم ، ورهط فإن القوم صيغته صيغة مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع يقال: قومان وأقوام ، لكن معناه معنى العام لأنه يطلق على الثلاثة إلى العشرة^(١) .
كما أن رهطاً يطلق إلى التسعة^(٢) .

١- قلت : غلط هذا القول ؛ فإن « القوم » جماعة من الرجال عند أهل اللغة - على خلاف في النساء - من غير تقييد بالثلاثة إلى العشرة .

راجع لذلك لسان العرب (٣٦١/١١) ، القاموس (٢٣٧/٣) ، الصـحاح (٢٠١٦/٥) الفـائق (١٣١/٣) وغيرها من المصادر اللغوية .

كما أن قوله تعالى : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ﴾ سورة الأعراف الآية [١٥٥] وغيره من الأمثلة القرآنية والحديثية الكثيرة ترد على ما قاله هذا الرجل في ضبط دلالة كلمة « القوم » .

٢- قلت : هذا على رأي ، وإلا فيطلق ويراد به القوم والقبيلة والعتره كما في قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْتَاكَ ﴾ سورة هود الآية [٩١] .

ولكن يشترط في إطلاق لفظ القوم أن تكون الآحاد
مجتمعة^(١) .

والرہط عدد يجمع من ثلاثة إلى عشرة ، وبعض
يقول من مبعة إلى عشرة ، وقيل ما دون العشرة
من الرجال ، وقيل ما فوق العشر إلى أربعين .

راجع : لسان العرب (٣٤٣/٥) الصحاح
(١١٢٨/٣) القاموس (٥٣٤/٢) معجم مقاييس
اللغة (٤٥٠/٢) مجمع البحرين للطريحي
(٢٤٩/٤) .

١- ومعنى ذلك أن الحكم يتناولهم في حالة الاجتماع
لا في حالة الأفراد .

مثال ذلك : لو قال الإمام : « القوم الذي يدخل
هذا الحصن فله كذا » فدخله جماعة تستحق النفل
ولو دخله واحد لم يستحق شيئاً .

كذا قاله التفتازاني في التلويح (٤٩/١) وآخرون .
ولكنه غلط على شرط الإطلاق ، ويردُّ عليه
قوله تعالى : « يَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ

وإنما يصح الاستثناء لواحد في قولك: جاءني القوم

بِالْقِسْطِ ﴿ سورة هود [٨٥] و ﴿ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ سورة هود [٥٢] و ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ سورة الأعراف [٥٩] و ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ سورة يونس [٨٤] وغيرها من الأمثلة الكثيرة في الكتاب .

حيث أن الدعوة وجهت إلى القوم ، والقبول كان من بعضهم واحداً بعد واحد ، فلم يعهد عن أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنكار إيمانهم ولا الاشتراط عليهم بأن يذهب آحادهم ويجمعوا معهم ثمانية آخرين حتى يصح أو يقبل إيمانهم اجتماعاً .

ولا أن الله سبحانه وتعالى ضيع إيمانهم وأعمالهم لهذا الوجه مع أن الفلسفة التي قال لأجلها التفتازاني وغيره ما قال كانت موجودة بآتم وجهه وأكمل شكل .

إلا زيداً^(١) باعتبار أن مـ مجيء
المجموع^(٢) لا يكون إلا باعتبار مجيء كل
واحد .

بخلاف ما إذا قيل : يطبق رفع هذا الحجر القوم
إلا زيداً .
لأن الحكم هاهنا متعلق بالمجموع من حيث
المجموع^(٣) .

١ - هذا جواب اعتراض ، والاعتراض هو أنه متى
اشترط في إطلاق لفظ القوم اجتماع الآحاد فكيف
يصح استثناء الواحد من القوم في مثل « جاءني
القوم إلا زيداً » ؟ فإنه ليس حكماً على كل واحد
فكيف يستثنى الواحد ؟ .

فأجاب صاحب قمر الأعمار (ص : ١٥٠-١٥١)
بأن صحة الاستثناء هاهنا باعتبار القرينة الخارجية
وهي قرينة الفعل ولا كلام فيه .

٢ - في ز : الكل .

٣ - قلت : وهذا كله دليل على أن دلالة لفظ « القوم »

ولهذا يصح : جاء العشرة إلا واحداً ، ولا يصح :
العشرة زوج إلا واحداً .

(وَمَنْ وَمَا يَحْتَمِلَانِ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ وَأَصْلُهُمَا
الْعُمُومُ) . يعنى أَنَّهُمَا فِي أَصْلِ
الْوَضْعِ لِلْعُمُومِ^(١) وَيَسْتَعْمَلَانِ فِي الْخُصُوصِ بَعَارِضَ
الْقُرَائِنِ سِوَاءِ اسْتَعْمَلَا فِي الِاسْتِفْهَامِ ، أَوْ الشَّرْطِ^(٢) ، أَوْ

على الاجتماع والانفراد تحت سيطرة القرائن .
وقول الشارح : « يشترط في إطلاق لفظ القوم أن
تكون الآحاد مجتمعة » محض تهور ومجازفة .
١- أي تستعملان في العموم أكثر مما تستعملان في
الخصوص ؛ لأن موضوعهما الأصلي العموم .
كشف البخاري (٦/٢) فتح الغفار (١/٩٥-
٩٦) .

٢- تفيد العموم في حالي الشرط والاستفهام لا محالة
قاله البخاري في الكشف (٥/٢) ، والبابري
في الأنوار (ص/٥٣) والحصكفي في الإفاضة
(ص/٧٦) وصدر الشريعة والتفتازاني في التوضيح

والتلويح (٥٩/١) وابن نجيم في الفتح (٩٦/١) وآخرون .

وقال ابن نجيم في الفتح (٩٦/١) : « مما في بعض الشروح من أن احتمالهما الخصوص والعموم ثابت في الجميع ، أما في الشرط فكقوله : « من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا » فإنها هنا للخصوص ، وأما في الاستفهام فلأن المستفهم بقوله : « من في الدار ؟ » يريد واحدا ليس بصحيح .

لأنه في المثال الأول لما قيد بالأولية خرج عن العموم فهو تخصيص له وليس الكلام فيه ، وأما في الاستفهام فلأن الاعتبار في العموم للوضع لا للإرادة » .

قلت : والضابط في كون الصيغ للعموم أن يلاحظ محل العموم أيضاً ، هل هو يقبل العموم أم لا ، فإن كان قابلاً له فالصيغة للعموم .

وإلا فمجرد كون الصيغة موضوعاً للعموم في اللغة

الخبر .

وما قيل : إنّ الخصوص يكون في الأخبار^(١) فمنتقض لا يطرد .

(وممن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل)^(٢) .

أي : الأصل في من [أن يكون]^(٣) لذوات من

لا يوجب العموم في كل مكان .

١- والمراد بالأخبار استعمال « مَنْ » موصولة كما في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ . وموصوفة كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

والمختار أنه يفيد العموم في الأحوال المذكورة أيضاً وقد لا يفيد .

٢- قلت : ومَنْ إذا ليست من صيغ العموم عند من يشترط اتفاق الحدود في أفراد العام .

٣- ساقط من ز .

يعقل^(١) كقوله عليه [الصلاة و] السلام : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ »^(٢) .

وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً كما في قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾^(٣) .

١- قال الحافظ العلائي في تلقيح الفهوم (ص/٣٢٥) « وعدل جماعة من المحققين عن قولهم : « لمن يعقل » إلى « من يعلم » لأنه تطلق على الباري سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ﴾ الرعد [١٦] .
والله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل ؛
فلذلك قالوا : إن « مَنْ » مختصة بمن يعلم .
فهو حسن بالغ » .

ووافقه الحصكفي في إفاضة الأنوار (ص/٧٧) .

٢- أخرجه البخاري وغيره .

٣- قال الحافظ العلائي في تلقيح الفهوم (ص : ٣٢٦)
وإذا أطلقت « مَنْ » على ما لا يعقل فإما لأنه
عومل معاملة من يعلم كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ

والأصل في « ما » أن يكون في ذوات ما لا يعقل ،
يقال : ما في الدار ؟ فالجواب : درهم ، أو دينار ، لا
زيد أو عمرو ، وقد يستعمل في غيرها كما سيأتي .
(فإذا قال : من شاء من عبيدي العتق فهو حر

كَمَنْ لَا يَخْلُقُ » سورة النحل [١٧] .

والذي لا يخلق المراد به هنا الأصنام لأن الخطاب
مع العرب ، لكنها لما عوملت بالعبادة عبر
عنها بـ « مَنْ » بالنسبة إلى اعتقاد المخاطبين .
وإما لاختلاطه ممن يعلم كما في قوله تعالى :
« وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّنْ
يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ » النور [٤٥] .

فعبر فيها عن يمشي على بطنه وهم الحيات ،
وعمن يمشي على أربع وهم البهائم بـ « مَبْنٍ »
لاختلاطها مع من يعقل في صدر الآية لأن عموم
الدابة يشمل العقلاء وغيرهم فغلب على الجميع
حكم من يعقل .

فشاءوا عتقوا^(١) تفریع لكون كلمة مَنْ عامة .

وذلك لأنَّ معناه : كل من شاء العتق من بين عبيدي

فهو حر .

وكلمة مَنْ في نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهي

المشيئة .

ومن^(٢) يحتمل البيان فإن شاء الكل لابد أن يعتقوا

جميعاً عملاً بعموم كلمة من .

بخلاف ما إذا قال : من شئت من عبيدي عتقه بإسناد

المشيئة إلى المخاطب ، فإن له حينئذ أن يعتقهم إلاَّ

١- قلت : لو أتى بمثال من الكتاب أو السنة كان

أفضل له ؛ لأن تأصيل القواعد لأجل التطبيق على

نصوص من الكتاب والسنة ، فاستيلادها من

المسائل المفترضة والمحكوم عليها بحكم من عند

نفسه لا يمثل عن استقامة الفكر الأصولي وجودته .

٢- قال ابن نجيم : فإن « مَنْ » بالكسر

للبيان لا للتبعض هنا اتفاقاً . فتح الغفار

. (٩٦/١)

واحداً عند أبي حنيفة رحمه الله .

لأن كلمة من للعموم ومن للتبعض^(١) .

فلا يستقيم [العمل]^(٢) بهما إلا إذا بقي واحد منهم غير معتق وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب .

وقيل : كلمة من للتبعض في كل من المشالين ، لكن في المثال الأول كل من العبد الشائي بعض مع قطع النظر عن غيره فيعتق الكل .

وفي المثال الثاني الشائي واحد يتعلق مشيئته بالكل دفعة فلا يستقيم إلا بتخصيص البعض .

ولكن يرد عليه : أنه إن شاء الكل على الترتيب ، فحينئذ يصدق على كل واحد أنه شاء عتقه حال كونه

١- تنازعوا فيه منازعة شديدة حيث أنها للبيان أو

للتبعض ، فظاهر كلام ابن نجيم وابن الهمام أنها

للبيان انظر : فتح الغفار (٩٦/١) لب الأصول

(ورقة/١٥) .

٢- ساقط من ف .

بعضاً من العبيد فتأمل فيه^(١) :

(فإن قال لأُمته : إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة فولدت غلاماً وجارية ، لم تعتق) .

تفريع لكون كلمة ما عامة لأنّ المعنى حينئذ إن كان جميع ما في بطنك غلاماً فأنت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاماً وبعضه جارية ، فلم يوجد الشرط^(٢) .

١- قلت : تأملنا فوجدنا بأن التمثيل والنتيجة كلاهما فاسدان لأنهم اختلفوا في مَنْ بأنها للبيان أو للتبعض .

٢- قلت : حتى ولو ولدت غلاماً وحده لا تعتق ؛ لعدم تحقق الشرط ، بل يستحيل تحقق هذا الشرط .

وذلك لأن بطن المرأة عبارة عن وعاء جسمي فيه المعدة ، والأمعاء ، والكبد ، والرئة ، والقلب ، والرحم وغيرها من الأعضاء .

فيستحيل أن لا يكون في بطن المرأة إلا الولد

فقط دون ما ذكر .

وإن قيل بأن مراد المصنف من البطن هو الرحم فقط ، فالأسلوب ليس بعلمي لأن الرجل بصدد تحديد وضبط دلالات الألفاظ في علم أصول الفقه .

فمقتضى ذكاوة الشعور وسلامة اللب والبصيرة في العلم المذكور أن يذكر مع صيغة العموم محل يقبل العموم و إلا فيبطل القول بالعموم لعدم قبول المحل له .

فالبطن في المثال المذكور يقبل التعميم ولكن الشرط لا يتحقق بنتيجته لأن البطن بمشتملاته ينافي الشرط المذكور عقلاً وعادةً .

والقول بأن المراد من البطن هو الرحم يؤدي إلى عدم القول بعموم الصيغة لأن الرحم جزء من أجزاء البطن والجزء بالنسبة إلى الكل خاص ، كما أن إطلاق الكل والإرادة به الجزء مجاز عندهم . فلما كان محل حكم التعميم « هو البطن » خاصاً

ومجازاً في حالة المراد منه الرحم بطل القول بعموم الصيغة .

لأن عموم الصيغة تابع لصلاحية المحل لقبول العموم وإن لم يقبل المحل التعميم فالصيغة تصرف إلى الخصوص لا محالة .

ألا ترى أن العلماء على شبه الاتفاق بأن « مَنْ » استفهامية نص في الاستغراق ولكنه لما لم يقبل المحل العموم في قول القائل : من أبوك ؟ استحال إرادة العموم منها .

فمثال المصنف يمكن أن يكون صحيحاً بلفظ : « إن كان ما في رحمك » ، أما بلفظ « البطن » فغلط لأنه يؤدي إلى القول بأن الصيغة على عمومها و الحال أن محل العموم خاص ، وهذا ينافي العلم والمعقولية في قائله .

ثم استعمال كلمة ما في الفرع المذكور لإفادة العموم يستقيم عند من لا يشترط في العام اتفاق الحدود ، وأما من يشترطه كالنسفي غيره فغلط

لا يقال فحينئذ ينبغي أن يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلاة عملاً بقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ لأننا نقول ببناء الأمر على التيسير ينافي ذلك .

(وما يجيء بمعنى ممن مجازاً) كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴾ ^(١) ولم يتعرض لمثل ذلك في من على ما ذكرت لقلته .

(ويدخل في صفات من يعقل أيضاً) تقول : ما زيد؟ فجوابه : الكريم ، وقال الله تعالى : ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ ^(٢) أي : الطيبات لكم .

(وكل للإحاطة على سبيل الافراد) ^(٣) أي : جعل كل فرد كأن ليس معه غيره ، فهذا يسمى عموم

استعماله هنا لعدم كون ما في البطن متفقة الحدود وبلايا آراء أهل الرأي كثيرة .

١- سورة الشمس الآية [٥] .

٢- سورة النساء الآية [٣] .

٣- قلت : ليس بعام عند من يشترط اتفاق الحدود .

الافراد^(١) .

(وهي تصحب الأسماء فتعمها) أي : تدخل على الأسماء فتعمها دون الأفعال ؛ لأنها لازمة الإضافة والمضاف إليه لا يكون إلا اسما^(٢) .

فإن قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق يحنث بتزوج كل امرأة^(٣) ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة

١- وذلك إذا دخلت على النكرة غالباً .
٢- قلت : وتدخل على الأفعال أيضاً عند استعمالها مقطوعاً عن الإضافة ، مثل قوله تعالى : ﴿ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ ﴾ سورة البقرة [٢٨٥] ، و ﴿ كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ سورة الرعد [٢] ، و ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ سورة الإسراء [٨٤] و ﴿ كُلُّ أَتَوُّهُ دَاخِرِينَ ﴾ سورة النمل [٨٧] ، وغيرها من الأمثلة الكثيرة في الكتاب والسنة .

٣- كذا قال السرخسي في الأصول (١٥٧/١) ، والبزدوي مع الكافي (٧١٢/٢) والسغناقي في الوافي (ورقة/ ١٧٦) والبابرتي في الأنوار (ص

مرتين^(١) .

(٥٤/١) والكاكي في الجامع (٢٩٤/١) وابن نجيم في الفتح (٩٩/١) وآخرون منهم .
قلت : لغو هذا الكلام ، ولا يجوز لأحد أن يذكر فروعاً كأمثلة للمسائل الفقهية وقد نص الشرع على بطلانها .

وقد صح عن الرسول ﷺ أنه قال : « لَا طَلَّاقَ قَبْلَ النَّكَاحِ » وفي رواية « لَا طَلَّاقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ » .
راجع تخريجه مفصلاً في إرواء الغليل (١٥٢/٧) ، (١٧٣/٦) .

١- قلت : باطل هذا الكلام لوجهين :

الأول : إن النص قد ورد بخلافه كما قد سبق فلا معنى لإثبات الطلاق في حق المرأة الواحدة لا في المرة الأولى ولا في الثانية .

ولو تعلم الرجل هذا الحديث دون « الدرة الفقهية » التي ذكرها وتعلمها كان أفضل لعاقبة أمره .

الثاني : وإن لم يكن النص قد ورد في المسألة فإنها

ولما كانت كلمة كل لعموم مدخولها (فإن دخلت على المنكر أوجبت عموم أفراده)^(١) لأنه مدلولها لغة ، (وإن دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه)^(٢)

كانت داخلة في مدلول الكلام في المرة الثانية كما كانت داخلة في المرة الأولى بقرينة الشرع .
وذلك لأن الرجل تزوج في المرة الأولى لخلوها عن المانع من الشرع ولكنها طلقت بمقتضى الشرط .
ثم لا يجوز له أن ينكحها في المرة الثانية إلا بإذن من الشرع وجواز تجديد النكاح دليل على أنها ليست هي هي في حكم الشرع بخصوص قضية النكاح ، فإن جاز النكاح من جديد وقع الطلاق من جديد أيضاً .

١- وذلك في غالب استعمالها ، وإلا فقد وردت مضافة إلى نكرة موصوفة والمراد بها استغراق الأجزاء كما في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ سورة الغافر [٣٥] .

٢- وهذا إذا لم يكن اسم جنس أو في معناه ، وإلا

لأنه مدلولها عرفاً .

ولهذا لو قال : أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث وإن
قال : كل التطليقة يقع واحدة .

(حتى فرقوا بين قولهم : كل رمان مأكول ، وكل
الرمان مأكول بالصدق والكذب) أي : بصدق الأول^(١)
وكذب الثاني .

فوردت مضافة إلى المعرف والمراد بها استغراق
أفراده لا استغراق أجزائه مثل قوله تعالى : ﴿ كُلُّ
الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ ﴾ سورة آل عمران
[٩٣] .

وكقول علي رضي الله عنه : « كُلُّ الطَّلَاقِ وَاقِعٌ إِلَّا
طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ » ذكره البخاري في تعليقات الباب
الحادي عشر من كتاب النكاح .

١- قلت : يدخله أيضاً الكذب حيث أن الحبات
اللاتي لم يتم نضجها أو دخلها شيء من الفساد
هي رمان ولكنها لا توكل .

لأن معنى الأول : كل فرد من الرمان مما يصلح^(١) أن يؤكل ، وهو صادق .

ومعنى الثاني : كل أجزاء الرمان مما يؤكل ، وهو كذب ؛ لأن القشر لا يؤكل قط^(٢) .

١- قلت : وهذا التقييد ينافي العموم كما ترى ، وإلا فما لا يصلح للأكل عادة لا ينتفي عنه الاسم أيضاً وما لا ينتفي عنه الاسم فهو داخل في حكمه ، وإن لم يكن داخلاً فيه يبطل القول بالعموم .

٢- وهذا أيضاً غلط لأن القشر يؤكل لعدة مصالح علاجية كما هو المبين في المصادر الطبية .

فإن قيل : إن المراد بالأكل هو أن القشر لا يؤكل كما تؤكل حبات الرمان ، أو أن القشر لا يرغب في أكلها كما يرغب في أكل الحبات ، أو أن المصلحة التي لأجلها تؤكل الحبات لا يؤكل لأجلها القشر فغير ذلك من الأقوال ، فأيضاً المثال غلط .

لأن كلمة كل للعموم ومحل ورود حكم

(وإذا وصلت بما أو جبت عموم الأفعال) بأن يقول
كلما تزوجت امرأة فهي طالق^(١) فمعناه : كل وقت

العموم هو إما « الأكل » وإما « الرمان » فإن
أريد في المثال بعض أنواع من الأكل ، أو بعض
أنواع المأكول وهو الرمان استحال إرادة العموم
من الصيغة وإلا فيلزم منه القول بأن الصيغة تقتضي
العموم ولكنه محل حكم الصيغة على الخصوص
وهذا تناقض ، وهذا هو وجه كون المثال غلطاً .

كما أن جعلهم الشواذ والممنوعات الشرعية أصولاً
أو فروعاً للقواعد يدل على فساد منهجهم في
التأصيل دلالة بينة .

١- قلت : هذا المثال أيضاً غلط لمانع شرعي وهو
قول الرسول ﷺ : « لَا طَلَّاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ » .

ولو أتى بمثال يناسب المقصود من الكتاب أو السنة
كان أستر له وأفضل مثل قوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا
نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ سورة
النساء [٥٦] وقوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا

أتزوج امرأة فهي طالق ، فهو قصداً يقع على عموم التزويجات .

(ويثبت عموم الأسماء فيه ضمناً) لأنّ عموم التزوّج^(١) لا يكون إلّا بعموم النساء ، فيحتمل بكل تزوّج سواء تزوّج امرأة مراراً ، أو تزوّج امرأة بعد امرأة .

(كعموم الأفعال في كل) أي : كما أن عموم الأفعال يثبت في لفظ كل ضمناً لعموم الأسماء بعكس كلمة كلما .

(وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد) كما كان في لفظ كل ، فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معاً .

(حتى إذا قال : جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله

فيه ﴿ سورة البقرة [٢٠] وقوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ سورة البقرة [٢٥] وغيرها .

١- في ف ، ز : التزويج .

من النفل كذا ، فدخل عشرة معاً أنّ لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً) .

والنفل : هو ما يعطيه الإمام زائداً على سهم الغنيمة

فإن دخل عشرة معاً في صورة الجميع يكون الكل مشتركاً بين ذلك النفل الموعود عملاً بحقيقته .

وإن دخلوا فرادى يستحق النفل الأول خاصة عملاً بمجازه ، وهو أن يجعل بمعنى كل .

واعترض عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ^(١) .

١- قلت : الاعتراض وارد لا محالة والجواب لا يخلو عن تعسف وتكلف ، وما ذكره من دلالة كلمة « الجميع » للفروق المذكورة أمر يرجع إلى رأي رأوه ولذلك عدل عن الدلالة المذكورة إلى الاعتبار بغرض المتكلم في نهاية البحث ؛ لأن الفرع المذكور لا يصلح للاعتبار إلا بالتأويل .

والجواب : أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه^(١) لأنه لو كان كذلك لكان لكل نفل تام في صورة ما دخلوا معاً ، بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للأول الواحد عملاً بعموم المجاز^(٢) .

والأولى أن يقال : إن الغرض^(٣) من هذا الكلام هو

١- قلت : إذا لم يبق هو بعينه بمعنى « جميع » ولا بعينه بمعنى « كل » ولا هو مجاز فإذا ما ذا هو ؟ .
وحقاً دقائق فقه أهل الرأي دقيقة .

٢- قلت : عموم المجاز هو إرادة المعنى الشامل للحقيقة والمجاز من الكلام ، كأن يقول مثلاً : « لا أضع قدمي في دار فلان » ويريد به الدخول ، والدخول يشمل وضع قدمه حافياً ومنتعلاً ويأتي في بحث المجاز .

٣- قلت : صرف كلمة « الجميع » عن الدلالة اللفظية إلى غرض المتكلم من الكلام دليل على أن ما قيل في دلالاته غير صحيح لشرط الإطلاق وإلا فما

إظهار الشجاعة [والجلادة]^(١) فإذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الأولى بدلالة النص لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة .

(وفي كلمة كل يجب لكل منهم النفل) يعني: إذا قال : كل من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً ، يجب لكل واحد منهم نفل تام .
لأن كلمة كل للإحاطة على سبيل الأفراد ، فاعتبر كل واحد من الداخلين كأن ليس معه غيره ، وهو أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس ولم يدخل^(٢) .

احتيج إلى التأويل المذكور .

والكلام كله في التلويح (٦٢/١) كشف الأسرار (١٠/٢) أصول السرخسي (١٥٨/١) وغيرها من المصادر .

١- ساقط من ز .

٢- قال صاحب (قمر الأقيمار) (ص/١٥٥) : هذه مساحة ، فإن الداخل أولاً يجب أن يعتبر إضافته إلى الداخل ثانياً لا إلى من ليس بداخل أصلاً ،

ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للأول خاصة لأنه الأول من كل وجه .
وكلمة كل يحتمل الخصوص^(١) .

فالأولى أن يقول الشارح : وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس الذي يقدر دخوله بعد فتح الحصن .

١- قلت : كلمات العموم الأصل فيها العموم وهي على صلاحية إفادة العموم في كل الأحوال إلا في حالة عدم صلاحية قبول محل حكم العموم العموم فمقتضى النظرة الصحيحة والموفقة اعتبار المحل مع الصيغة في مبحث العام .

ولكن عادة أهل الأصول جعل الاعتبار كله للصيغة دون النظر إلى المحل ، فمن هنا وقعوا في الاختلاف الشديد بخصوص هذه الصيغ ، هذا يتوقف ، وهذا يدعي بالإحكام وذلك يقول بالاحتمال ، والآخر ينكرها رأساً وأساساً .

وقول الملا : « وكل يحتمل الخصوص » نتيجة لما

(وفي كلمة من يطل النفل) أي : إن قال : من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا ، فدخل عشرة معاً ، لا يستحق أحد منهم ^(١) .

ذكرنا .

١ - قلت : بيان الفرق بين كلمة « مَنْ » وكلمة « كل »
 فيما يرجع إلى الخصوص في المثال المذكور هو قول محمد بن الحسن الشيباني نقله عنه السرخسي والبزدوي والنسفي والخبازي وآخرون من كتابه « السير الكبير » وهذا قول في غاية من الفساد لوجهين :

أولاً : إن كلمة « مَنْ » توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع ولا لصفة الأفراد ، بل على أي وجه وجد العموم فيها يجب اعتباره .

كذا قاله الأرنؤباني في التكميل (ورقة/١٤٨) وبمعناه البأبرقي في الأنوار (ص/٥٤) وهذا مما لا يتنازع فيه ، فالداخل اجتماعاً وإفراداً مدلول الصيغة لا محالة .

ثانياً : محل عموم الصيغة هو الداخل في الحصن بشرط الأولوية التي هي شرط لحصول النفل، وشرط الأولوية لا تنافي لصفة الاجتماع المراد من صيغة « مَنْ » ولا بصفة الأفراد المراد منها .

ثم قوله : « من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا » دعوة عامة لحصول النفل بشرط الأولوية ، فإن دخل عشرة معاً أولاً تحقق معهم الشرط المذكور لكونهم مدلول صيغة « مَنْ » في حالة الاجتماع ولا تصافهم بصفة الأولوية في الدخول .

فالقول بأنه « لا يستحق أحد منهم » قول خيانة وظلم وجور بلا شك .

كما يرد على التفريق المذكور حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ الْخ » أخرجه البخاري برقم [٨٨١] وآخرون .

لأنّ الأول^(١) اسم لفرد سابق^(٢) دخل أولاً ولم يوجد بل وجد الداخلون الأولون^(٣) .

وكلمة من ليست محكمة في العموم^(٤) حتى تؤثر في

١- قلت : يمكن أن يسلم هذا التوجيه إذا قال : « أول من دخل هذا الحصن فله من النفل كذا » ولكنه لم يقل بالقول المذكور ، وإنما قال : « من دخل أولاً ... الخ » فالتأويل فاسد .

٢- قلت : باطل هذا الكلام ، لأن كلمة « مَنْ » لا تنحصر دلالاته على فرد بل يطلق ويراد بها الجماعة كما قد سبق مراراً وهو مما لا يتنازع فيه .

٣- نعم ! وهم مدلول صيغة « مَنْ » والأولية لا تنافي الاجتماع فيستحقون النفل ، وهو الذي يقتضيه العدل والإنصاف .

٤- قلت : محكمة في العموم في حالي الشرط والاستفهام كما قاله البخاري في الكشف (٥/٢) .

تغيير^(١) لفظ أولاً بخلاف كلمة كل والجميع ، فإنه يتغير بهما قوله أولاً .

ولو دخل عشرة فرادى يستحق الأول النفل خاصة دون الباقي .

ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي وضعاً ، ذكر ما يكون عمومه عارضاً بدليل خارجي فقال :

(والنكرة في موضع النفي تعم) وذلك لأنها في أصل وضعها للماهية^(٢) أو لفرد واحد غير معين على اختلاف

١- قلت : ولا داعية لتغييره في جميع الصور المذكورة لعدم وجود المزاحمة بين مدلول صيغة « مَنْ » وبين شرط الأولية ، وما قاله الشارح هنا قاله نتيجة للخلط والاختلاط في المبحث .

٢- هو ظاهر كلام الخبازي في المغني (ص/١١٧) والقياني في شرحه (ورقة/٥٩) ونسبه الحافظ العلائي في تلقيح الفهوم (ص/٤٤٣) إلى الحنفية فقال: «وقالت الحنفية إنما حصل العموم لأن النفي فيه موضوع لنفي الحقيقة الكلية التي هي مفهوم

الرجل ، ويلزم من نفيه نفي كل فرد ؛ لأنه لو ثبت فرد لما كانت حقيقة الرجل منفية ، لاستلزام ذلك الفرد الحقيقة الكلية فإن نفي المشترك الكلي يلزم منه نفي كل فرد ، والقول الأول أظهر ؛ لأن المتكلم إنما يقصد بنفيه نفي كل رجل رجل ، لا نفي المشترك ، ويدل على ذلك دخول الاستثناء على هذه الصيغة اتفاقاً ، وهو على ما قاله الحنفية لم يخرج الاستثناء شيئاً من مدلول اللفظ ؛ لأن مدلوله عندهم إنما هو الماهية الكلية ، والاستثناء إنما توجه على لازم المدلول بالمطابقة وهو نفي الأفراد اللازمة لنفي المشترك ، فيكون منقطعاً .

وعلى رأي الجمهور ، يكون الاستثناء من مسمى اللفظ لأن مسماه عندهم الكلية ، وكل فرد داخل فيها ، فيكون الاستثناء متصلاً ، فكان أرجح .

فإن قيل : دلالة الالتزام لازمة على كلا القولين ، فإن نفي المشترك لازم لنفي كل فرد فرد ، وهو

القولين ، فإذا دخل عليها النفي تعم إذ نفي الماهية أو الفرد الغير المعين لا يكون إلا كذلك .

فإن تضمن معنى من الاستغراقية كان نصّاً^(١) فيه ،

عند الحنفية بطريق المطابقة ، ونفي كل فرد فرد لازم له .

فجوابه أن نفي المشترك الكلي غير مقصود بالأصالة بخلاف نفي كل فرد فرد، فجعله مدلولاً بالمطابقة أولى من جعل ذلك للماهية الكلية ، فهذا كله نزاع في الطريق الذي حصل به العموم ، ولا يترتب عليه فائدة فقهية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

١- قلت : النكرة في سياق النفي تكون نصّاً في العموم في صورتين :

الأولى : بعد « لا » التي لنفي الجنس مثل « لا إله إلا الله » ، ولا رجل في الدار ونحوها .

الثانية : وبعد « من » الداخلة على النكرة مثل قول الله تعالى : « وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » .

وهذا هو معنى قول الشارح : « فإن تضمن معنى

كما في قوله : لا رجل في الدار . وقوله : لا إله إلا الله ،
وإلا لكان ظاهراً فيه ومحتملاً للخصوص .

والدليل على عمومها الإجماع ، والاستعمال ،
وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ
قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ ﴾ (١) .

فلو لم يكن قوله : ﴿ عَلَىٰ بَشَرٍ ﴾ وقوله : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مفيداً للسلب الكلي ، لما كان قوله : ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ ﴾ ردّاً له على سبيل الإيجاب الجزئي لأنّ السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي .

(وفي الإثبات تخص لكنها مطلقة) ، أي إذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الإثبات فتكون خاصة لفرد

من الاستغرافية » ولكنه لو أتى بعبارة واضحة وسهلة الدلالة على المطلوب لكان أنفع للعلم وأهله .

راجع : تلقيح الفهوم (ص/٤٤٢) ميزان الأصول (١/٤٠٢) تسهيل الوصول (ص/٦٨) .

١ - سورة الأنعام [٩١] .

واحد غير معين ، لكنها مطلقة بحسب الأوصاف^(١) كما
إذا قلت : أعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة
لأوصاف كثيرة بأن تكون سوداء ، أو بيضاء ، أو غير
ذلك .

وإذا قلت : نجاءني رجل يفهم منه مجيء واحد مبهم
مجهول الوصف .

وليس المراد بالطلق هاهنا هو الدال على الماهية من
غير دلالة على الوحدة والكثرة ، بل هي الدالة على
الوحدة من غير دلالة على تعيين الأوصاف .

وهذا هو الذي غر الشافعي رحمه الله في ظنها عامة
وهو معنى قوله : (وعند الشافعي رحمه الله تعم ، حتى
قال : بعموم الرقبة المذكورة في الظهار) .

فإنه يقول : إن لفظ رقبة في قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ

١- وقد تفيد العموم في الإثبات أيضاً كما قاله العيني
في العمدة (٥٨/٢٠) نقلاً عن الزمخشري في قوله
تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴾ ويعترف به
الشارح بعد قليل .

رَقَبَةٌ : عامة شاملة للمؤمنة والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة ، والعمياء والمديرة ، وغيرها ، وقد خصت منها الزمنة والمديرة ونحوها بالإجماع ، فأخص أنا منها الكافرة بالقياس عليها^(١) .

ونحن نقول : إن تخصيص الزمنة ليس بتخصيص ، بل هي غير داخلية تحت الرقبة المطلقة ، إذ هي فائتة جنس

١- قلت : ما نقله النسفي والملا عن الشافعي رحمه الله في هذه المسألة هو ظاهره كذب وافتراء ؛ لأن الشافعي رحمه الله لم يقل ما قاله بموجب إفادة النكرة العموم في الإثبات ، بل قاله بموجب إطلاقها ، كما أنه لم يقيّد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار بمقتضى القياس ، بل بحمّل المطلق على المقيّد وكلامه في كتابه الأم (٤٠٢/٥ - ٤٠٦) واضح جداً .

فلا أدري كيف يجترئ هؤلاء على تحريف كلام الناس عن مواضعه .

المنفعة والرقبة المطلقة ما تكون سليمة عن العيب^(١).
 والمدبرة غير مملوكة من وجهه ، فلا يتناولها اسم الرقبة
 ولا ينبغي أن يقاس عليها^(٢) الكافرة في التخصيص .

١- قلت : ما أجهل هذا الرجل عن تعريف الإطلاق
 والتقييد ، فإنه من جهة يقول الرقبة المطلقة ، ومن
 جهة أخرى يشترط لإطلاقها كونها سليمة من
 العيوب الذي هو تقييد .

لأن المطلق كما قال النسفي في الكشف (١٨٧/١)
 « هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا
 بالإثبات » فمقتضى الإطلاق في الرقبة أن لا
 يتعرض لصفاتها لا نفياً ولا إثباتاً .

٢- قلت : إن الشافعي رحمه الله تعالى لا يقول
 بالقياس في هذه المسألة ، فالشارح الملاح حول
 الموضوع إلى غير موضعه سماحه الله .
 والشافعي إذ اختار التقييد في مسألة الظهار، اختاره
 بطريقة العلماء الراسخين والربانيين جزاه الله خيراً ،
 وليس بأسلوب العشوائيين الخراصين .

وإليك نص كلامه من كتابه الأم (٤٠٢/٥) حيث قال : « فإذا وجبت كفارة الظهار على الرجل وهو واجد لرقبة أو ثمنها ، لم يجزه فيها إلا تحرير رقبة ، ولا تجزئه رقبة على غير دين الإسلام .

لأن الله عز وجل يقول في القتل : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل إذا كانت كفارة ، كالدليل - والله تعالى أعلم - على أن لا يجزئ رقبة في الكفارة إلا مؤمنة .

كما شرط الله عز وجل العدل في الشهادة في موضعين وأطلق الشهود في ثلاثة مواضع ، فلما كانت شهادة كلها اكتفينا بشرط الله عز وجل فيما شرط فيه ، واستدللنا على أن ما أطلق من الشهادات - إن شاء الله تعالى - على مثل معنى ما شرط .

وإنما رد الله - عز ذكره - أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين ، فمن أعتق في ظهار غير مؤمنة فلا يجزئه وعليه أن يعود فيعتق مؤمنة .

قال : وأحب إليّ أن لا يعتق إلا بالغة مؤمنة ، فإن كانت أعجمية فوصفت الإسلام أجزأته .

أخبرنا مالك عن هلال بن أسامة ، عن عطاء بن يسار ، عن عمر بن الحكم ، أنه قال .

أتيت رسول الله فقلت : يا رسول الله ! إن جارية لي كانت ترعى غنماً لي فجئتها وفقدت شاة من الغنم فسألتها عنها فقالت : أكلها الذئب ، فأسفت عليها وكنت من بني آدم فلطممت وجهها وعليّ رقبة ، أفأعتقها ؟ .

فقال لها رسول الله : أين الله ؟ فقالت : في السماء فقال : من أنا ؟ فقالت : أنت رسول الله . قال : فأعتقها .

هذا كلام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في أسلوبه بتقييد المطلق لا بتخصيص العام المستفاد من النكرة في الإثبات ، ولا بالاعتماد على القياس ، مع التورع التام في أسلوبه حيث يقول « إن شاء الله » في الترجيح ، و « الله أعلم » في

ولنا في هذا المقام ضابطتان : إحداهما : أن المطلق يجري على إطلاقه . والثانية : أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل .

فالأول في حق الأوصاف كالإيمان والكفر ، والثاني في حق الذات كالزمانة والعمى .

وقال صاحب التلويح : إن هذا النزاع لفظي إذ لا يقول الشافعي بتحرير رقبات في الظهار ، وإنما يقول : بتحرير رقبة واحدة فقط^(١) .

ونحن أيضاً ما قلنا إلا بعموم الأوصاف ، فسواء إن سمي هذا إطلاقاً ، أو عموماً .

(وإن وصفت بصفة عامة تعم) هذا بمنزلة الاستثناء

الاختيار ، وهي طريقة أهل العلم الربانيين أعلى الله درجاتهم في الجنة . آمين

١- انظر التلويح (١/ ٥٦-٥٧) ، وقد فهم مقصود الشافعي حق فهم خلافاً للنسفي وآخرين منهم ، وعلهم لم يراجعوا مصادر كلام الشافعي رحمه الله وهذا عيب .

مما سبق ، كأنه قال : وفي الإثبات تخص إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة^(١) فإنها تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة وإن كانت خاصة في إخراج ما عداها .

وهذا بحسب العرف والاستعمال ، وإلا فمفهوم الصفة هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر ولهذا لم تكن عامة إذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة .

كقولك : والله لا أضرب إلا رجلاً ولدي . فإن الوالد لا يكون إلا واحداً ، ولكن هذا الأصل أكثرى لا كلي .

وإلا فقد تعم بدون الصفة ، كما في قوله : (ثمرة خير من جزادة) وقوله ﴿ عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أَخْضَرْتُ ﴾^(٢) و ﴿ عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمْتُ ﴾^(٣) .

١ - والمراد بكونها عامة كأن تكون في معرض التعليل كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ قاله صدر الشريعة في التوضيح (٥٥/١) .

٢ - سورة التكوين الآية [١٤] .

٣ - سورة الانفطار الآية [٥] .

وقد تخص بالصفة كما إذا قال : والله لأتزوجن امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة ، ومثل قولك : لقيت رجلاً عالماً .

(كقوله : والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً) مثال لعموم النكرة الموصوفة فإن رجلاً كان نكرة في الإثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله : « كوفياً » ، فيحتمل إن كلم رجلين ، ولما قال : « كوفياً » عم جميع رجال الكوفة ، فلا يحتمل بتكلم كل من كان من رجال الكوفة .

(وقوله : والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه) مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لامرأتيه .

فإن قوله : « يوماً » نكرة موضوعة ليوم واحد فلو لم يصفه بقوله « أقربكما فيه » لكان مولياً بعد قربان يوم واحد لأن هذا إيلاء مؤبد وليس مؤقتاً بأربعة أشهر ، حتى تنقصر الأشهر الأربعة بيوم .

ولما وصفه بقوله : أقربكما فيه لم يكن مولياً أبداً لأن كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين لهذه

الصفة العامة فلا يحث به .

(وكذا إذا قال : أيّ عبيدي ضربك فهو حر
فضربوه إنهم يعتقدون) مثال ثالث لكون النكرة عامة
بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة .

فإن قوله « أيّ عبيدي » ليس بنكرة
نحوية [لكونه] ^(١) مضافاً إلى المعرفة ولكن يشبه
النكرة في الإهام وصف بصفة عامة وهو قوله : ضربك ؛
فيعم بعموم الصفة فيعتق كل منهم إن ضربوا المخاطب
جملة مجتمعين أو متفرقين .

بخلاف ما إذا قال : « أيّ عبيدي ضربته فهو حر »
بإضافة الضرب إلى المخاطب وجعل العبيد مضروبين ،
فإنهم لا يعتقدون كلهم إذا ضرب المخاطب جميعهم ، بل
إن ضربهم بالترتيب عتق الأول لعدم المزاحم ، وإن
ضربهم دفعة يخير المولى في تعيين واحد منهم .

ووجه الفرق على ما هو المشهور أن في الأول وصفه
بالضارية فيعم بعموم الصفة ، وفي الثاني قطع عن

الوصفية لكونه مسنداً إلى المخاطب دون أيّ فلا يعم ،
ويعصار إلى أخص الخصوص .

واعترض عليه بأنكم إن أردتم الوصف النحوي فليس
شيء من المثالين من قبيل الوصف لأن أياً إما موصولة أو
شرطية .

وإن أردتم الوصف المعنوي ففي كل من المثالين
حاصل لأنه في الأول وصفه بالضرارية
وفي الثاني [بالمضروبية]^(١) .

ألا ترى أن في قوله : إلا يوماً أقربكما فيه ، وجد
العموم مع أن يوماً وقع مفعولاً فيه لا فاعلاً فينبغي أن
يكون في المفعول به كذلك .

وأجيب بأن الضرب يقوم بالضارب فلا يقوم
بالمضروب^(٢) والمفعول به فضلة لا يتوقف الفعل عليه

١- ساقط من ز .

٢- قال صاحب قمر الأقيمار (ص/١٦٠) : « وأنت لا
يذهب عليك أن الضرب صفة إضافية وكل صفة
إضافية لها تعلق بالطرفين فالضرب له تعلق بالفاعل

بخلاف « يوماً » وهو مفعول فيه فإنه جزء من الفعل لأنه عبارة عن الحدث مع الزمان فيتلازمان .

وقيل في الفرق بينهما : أن في الصورة الأولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم إلى ضربه لأجل عتقه فلا يمكن التخيير فيه للمولى بلا مرجح فيعم .

بخلاف الصورة الثانية فإنه علق فيها على ضرب المخاطب فلا ينبغي له أن يضربهم جميعاً ليعتقوا فيخير فيه المولى بين واحد منهم^(١) .

وبالمفعول به أيضاً ، ولا امتناع في تعلق الاضافيات بالمضافين تأمل .

١- قلت : الاعتراضات التي ذكرها الشارح على قول « أي عبيدي ضربك » هي كلها دليل على أن في القول المذكور شيء من الوهم والمغالطة ، فأمثال هذه الفروع لا تصلح لأن تكون مثالاً للقاعدة أو أساساً لها .

لأن الأصل في القواعد أن تكون قطعية ، والقواعد المبنية على أجناس من الأخطاء والأوهام والأغلاط

(وكذا إذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد أوجبت العموم) .

يعني كما أن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم كذلك إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم .

سواء كان العموم للجنس^(١) كما ذهب إليه فخر الإسلام وتابعوه ، أو للاستغراق^(٢) كما ذهب إليه أهل العربية وجهور الأصوليين .

ليست بقواعد في حقيقة الحال وإنما هي أقوال الناس من جنس « قيل ، قالوا » .

١- والمراد بالجنس هنا هو الحقيقة الموجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة كالإنسان ، والرجل ، والفرس ، والأسد ، وأشبه ذلك . وعموم الجنس هو الإحاطة للأشخاص عن طريق الماهية المشتركة بينهم .

٢- والمراد بالاستغراق هو القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي .

وفيه تنبيه على أن العهد هو الأصل في اللام ، فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر سواء كان عهداً خارجياً أو ذهنياً كما ذهب إليه البعض^(١) .

وقيل : عهداً خارجياً فقط فإنه الأصل في التعريف والمعهود الذهني في المعنى كالنكرة^(٢) .

فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن ثمة أفراد معهودة أو لم يجر ذكره فيما سبق حمل على الجنس^(٣) فيحتمل الأدنى والكل على حسب قابلية المقام .

أو على الاستغراق^(٤) فيستوعب الكل يقيناً ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ وقوله : ﴿ السَّارِقُ

١- وهو رأي صدر الشريعة في التوضيح (٥٢/١) .

٢- وهذا اختيار التفتازاني في التلويح (٥٢/١) .

٣- هذا على رأي البزدوي و النسفي والدبوسي في التقويم (ص/١١) .

٤- وهذا اختيار التفتازاني في التلويح و ظاهر كلام ابن نجيم في الفتح (١٠٧/١) .

وَالسَّارِقَةُ ﴿ وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ وأمثاله .

(حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت على الجمع عملاً بالدليلين) .

تفريع على قوله : « أوجبت العموم » أي هذا القدر إذا كان دخول اللام في المفرد .

وأما إذا كان على الجمع فثمرة عمومه أنه يسقط معنى الجمع فلا يكون أقله الثلاث ؛ إذ لو بقي جمعاً لم يظهر للام فائدة ، إذ لا عهد ولا اسفراق ولا جنس ، فيجب أن يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس وما فوقه للجمع .

(فيحذف بتزويج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء) ولو كان معنى الجمع باقياً لما حنث بما دون الثلاثة .

ومثله قوله تعالى : ﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية ، فتكفي الصدقة لجنس الفقير والمسكين .

وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يصرف إلى الفقراء
الثلاثة والمساكين الثلاثة^(١) عملاً بالجمع .

هذا غاية ما قيل في هذا المقام وفيه تأمل .

ثم إنه لما ذكر إفادة النكرة والمعرفة التعميم ، أورد في
تقريبه بيان ما ورد النكرة والمعرفة في مقام واحد
وإن لم يكن ذلك من مباحث العام فقال :

(والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين
الأولى) وهذا لا يتصور إلا في التعريف باللام أو الإضافة
دون الأعلام ونحوها .

فإذا أعيدت باللام كان ذلك إشارة إلى ما سبق
فيكون عينه كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا
فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ ﴾^(٢) .

١- راجع كتاب الأم (١٠٦/٢) .

٢- سورة المزمل : الآية [١٦] . قال ابن نجيم في الفتح

(١٠٨/١) : وهو أكثر من فخرج عنه قوله تعالى
﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ
تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ

(وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى)^(١)
 لأنها لو كانت عين الأولى لتعينت نوع تعين ولم تبق فيها
 نكارة والمقدر خلافه^(٢) .

(والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين
 الأولى) لأن اللام يشير إلى معهود مذكور فيما سبق .
 ومثال هاتين القاعدتين قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
 يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ فإن العسر أعيد معرفةً فيكون
 عين الأول ؛ واليسر أعيد منكرًا فيكون غير الأول ،
 فاعلم أن مع كل عسر واحد يسرين .

قَبْلَنَا ﴿ سورة الأنعام الآية [١٥٥-١٥٦] .

١- مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ
 الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ سورة الانشراح : الآية [٥-٦] .

٢- قال ابن نجيم في فتح الغفار (١٠٨/١) : وهو
 أكثرى فخرج عنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي
 السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ سورة الزخرف الآية
 [٨٤] .

وهو معنى قول ابن عباس^(١) رضي الله عنهما مروياً عن النبي عليه السلام : « لن يغلب عسر يسرين » .

وقال الشاعر :

إذا اشتدت بك البلوى ففكر في ألم نشرح

فعسرين يسرين إذا فكرته فافرح

وقال فخر الإسلام عندي في هذا المقام نظر لأنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى^(٢) .

كما أن قولنا : إن مع زيد كتاباً إن مع زيد كتاباً لا يدل على أن معه كتابين فيكون العسر واحداً واليسر واحداً .

١- راجع تفسير الطبري (١٥/٢٩٧-٢٩٨) ، تفسير عبد الرزاق (٢/٣٨٠-٣٨١) وتفسير ابن كثير (٤/٥٥٧-٥٥٨) ، ذكروا عن عدة من الصحابة والتابعين غير ابن عباس رضي الله عنه ..

٢- راجع كشف الأسرار (٢/١٨) ونص كلامه :
(وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالى :
« أُولَىٰ لَّكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَّكَ فَأُولَىٰ » .

(وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لأنها لو كانت عين الأولى لتعينت بلا إشارة حرف يدل عليه وهو باطل .

ولم يوجد لهذا مثال في النص ، وقد جعلوا في مثاله ما إذا أقرَّ بألف مقيد بصك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بألف غير مقيد بصك بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر ؛ يكون الثاني غير الأول ويلزمه ألفان ^(١) . وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الإطلاق وخلوا المقام عن القرائن وإلا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغيرة .

كقوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا .

فالكتاب الأول القرآن ، والثاني التوراة والإنجيل .

وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغيرة كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ .

١ - وراجع تفصيله في التوضيح والتلويح (٥٨/١) .

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ^(١) الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .

وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ وأمثال ذلك .

ثم بعد ذلك ذكر المصنف رحمه الله أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام ، وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفاً على بيان ألفاظه أخره عنها فقال :

(وما ينتهي إليه التخصيص نوعان) أي المقدار الذي لا يتعدى إلى ما تحته نوعان :

(النوع الأول : الواحد فيما هو فرد) بصيغته : كمن وما والطائفة واسم الجنس المعروف باللام .

-
- ١- قال في قمر الأقيمار (ص/١٦٤) : هكذا في بعض نسخ التلويح ، وليس نظم الآية الكريمة على هذا العنوان ، بل نظمها ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ سورة المائدة : الآية [٤٨] .

(أو ملحق به) كالجُموع المعرفة بلام الجنس فإنهما
لو خليا عن الواحد أيضاً لفات اللفظ عن مدلوله .

(كالمراة والنساء) نشر على ترتيب اللف ، فالمرأة
فرد بصيغته معرفة باللام ، والنساء جمع لا واحد له محلى
بلام الجنس ، وينتهي تخصيصهما إلى الواحد البتة .

(و) النوع (الثاني : الثلاثة فيما كان جمعاً صيغة
ومعنى) كرجال ونساء منكراً مما لم يدخله لام الجنس ،
ويلحق به ما كان معنىً فقط كقوم ورهط .

وإنما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها إلى الثلاثة ^(١) (لأن

١- قلت : خالفه في هذا التفريق ابن الهمام في التحرير
(ص/١٣٠) و الحصكفي في إفاضة الأنوار
(ص/١٠٣) وابن عابدين في النسمات (ص/٨٤)
وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (١/٣٦٠)
وأمر باده شاه في تيسير التحرير (١/٣٢٦)
والمحلاوي في تسهيل الوصول (ص/٧٣) .

واختيار هؤلاء كلهم هو أنه يجوز تخصيص جميع
صيغ العموم كمن وما والمفرد المعرف بلام الجنس

أدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة) فلو لم يبق تحته
ثلاثة أفراد لفات اللفظ عن مقصوده .

وقال بعض أصحاب الشافعي ومالك رحمهما الله :
إن أقل الجمع اثنان^(١) فينتهي التخصيص إليه تمسكاً

والجموع المعرفة باللام إلى أن يبقى واحد .
ما عدا الجموع المنكرة كرجال ونساء ، وعبيد ،
أو ما هو واحد لفظاً وجمع معنى كرهط وقوم
بشرط خلوها عن اللام فإنها ينتهي التخصيص فيها
إلى الثلاثة لأنها جموع مجردة و أقل الجمع ثلاثة .
وهو مذهب جمهور الأصوليين من المذاهب
الأخرى أيضاً ، راجع البحر المحیط (٣/٢٥٥ -
٢٥٩) ، شرح الكوكب المنير (٣/٢٧١ - ٢٧٣) ،
الذخيرة للقرافي (١/٩١) .

١- وهو المروي عن زيد بن ثابت وعمر رضي الله
عنهما وحكاه عبد الوهاب عن الأشعري و ابن
الماجشون .

قال الباجي : هو قول أبي بكر ابن العربي وحكاه

بقوله عليه [الصلاة و] السلام : « اثنان فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ » .

فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (وقوله عليه [الصلاة و] السلام : « اثنان فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ » ^(١) محمول على المواريث والوصايا) .

فإن في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقاً وحجباً فإن للبنتين والأختين الثلثين كما للبنات والأخوات ويحجب الإخوان للأُم من الثلث إلى السدس كالأخوة الثلاثة .

خويز منداذ عن مالك ، وحكاه ابن الدهان النحوي عن أبي يوسف والخليل و نفطويه ، وعن ثعلب أن الثنية جمع عنه أهل اللغة ، واختاره الغزالي .

راجع إرشاد الفحول (٢ / ٤٠٨ - ٤٠٩) ، كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٢٨) .

١ - هذا حديث ضعيف ، راجع تخريجه مفصلاً في إرواء الغليل (٢ / ٢٤٨ - ٢٥٠) .

والوصية أخت الميراث في كونها استخلافاً بعد الموت
وتتبع الميراث تبعية النفل للفرض .

فإن أوصى لموالي فلان وله موليان أو لأخوة زيد وله
أخوان يستحقان الكل .

(أوعلى سنة تقدم الإمام) أي إذا كان المقتدي اثنين
يتقدمهما الإمام كما يتقدم على الثلاثة خلافاً لأبي يوسف
رحمه الله فإنه عنده يتوسطهما .

وذلك لأن الإمام محسوب في الجماعة كلها إلا في
الجمعة فإن فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الإمام خلافاً
لأبي يوسف رحمه الله إذ عنده يكفي اثنان سوى الإمام .

ولم يذكر المصنف رحمه الله الجواب الثالث الذي
ذكره غيره ، وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة
الإسلام .

فإنه عليه [الصلاة و] السلام هي أولاً عن مسافرة
الواحد والاثنين لضعف الإسلام وغلبة الكفار ،
فقال : « الْوَاحِدُ شَيْطَانٌ وَالْاِثْنَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَّلَاثَةُ

رَكْبٌ» ^(١) أي جماعة كافية .

ثم لما قوى الإسلام رخص للثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه [الصلاة و] السلام : « الاثنان فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ » .

وباقى تمسكات المخالف بأجوبتها مذكورة في المطولات .

-
- ١ - أخرجه بلفظ الكتاب ابن عبد البر في التمهيد (٦/٢٠) ، وإلا فهو معروف بلفظ « الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ » .
- أخرجه أبو داود برقم [٢٦٠٧] ، ومالك في الموطأ (٩٧٨/٢) والترمذي برقم [١٦٧٤] وقال حديث حسن صحيح .

المشترك

ثم لما فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك (١) فقال :

١- قلت : حقيقة الاشتراك تتوقف على ثلاثة أمور

باتفاق من العلماء وهي :

الأول : أن يكون اللفظ موضوعاً لمعان عديدة حقيقةً وضعاً مستقلاً لكل معنى .

الثاني : أن يكون جميع معانيه مختلفة متضادة .

الثالث : أن يبقى اللفظ مستعملاً في جميع ما وضع له على السواء ، بحيث لا يترجح أحدها لدى السامع عند مطلق الاستعمال .

فهذه الشروط الثلاثة إذا اجتمعت في كلمة فهي مشترك عندهم ، وإن اختلف أحدها أو كلها فهي إما حقيقة ومجاز ، وإما على التباين .

كما أن التعريف الصحيح للمشترك هو الذي اشتمل على الأمور الثلاثة المذكورة كلها ، وإلا فهو ليس بتعريف .

١- تعريفه

(وأما المشترك فما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل (١)) .

١- كذا عرفه النسفي وهو من أفسد التعاريف ويأتي عليه الكلام فيما بعد .

وعرفه الدبوسي في التقويم (ص/٩٤) ، والسرخسي في الأصول (١/١٢٦) ، والحسامي في المنتخب مع التبيين (١/١٧٦) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٢) بلفظ : « كل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام » .

وهذا التعريف لا يفي بالمقصود لأنه لا يميز المشترك عن المجاز ، كما أن قوام الدين الكرمانى رد عليه في « المقنع » شرح المغني (ورقة/٣٤) قائلاً : « وفيه نظر؛ لأن الأسامي غير المعاني المعاني غير الأسامي فإذا صح تفسيره بالأسامي لا يصح تفسيره بالمعاني » .

وعرفه الإيتقاني في التبيين (١/١٧٨) بأنه « لفظ فرد

يفهم منه تعدد المعنى . وهذا التعريف أيضاً ناقص لا يعطي مفهوماً كاملاً ، كما أنه لا يشتمل على صفة التمييز بين المجاز والاشتراك .

وعرفه البزدوي في الأصول مع الكافي للسغناقي (٢١١/١) بأنه « لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة ، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحداً من الجملة مراداً به » .

وهذا أيضاً غلط ، لأن قوله : « معنى من المعاني أو اسماً من الأسماء » يوجب بأن المشترك متردد بين أن يكون اسماً أو معنى في بداية أمره .

فيرد عليه ما ورد على تعريف الدبوسي وغيره في كلام قوام الدين الكرمانى .

كما أن البابرقي أورد عليه الاعتراض في الأنوار (ص/٦٠) بوجهين :

الأول : إن معاني المشترك كلها موضوعات له لا من المحتملات .

الثاني : إن التعريف منقوض بالخاص كالأسد مثلاً فإنه لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة وهو الرجل الشجاع مع أنه لا يسمى مشتركاً .
ثم أجاب البابرقي عن الاعتراضين بأن المراد من الاحتمال في كلام البزدوي هو الوضع فاندفع الاعتراض .

قلت : الاعتراض لا يندفع بهذا ؛ لأنه ليس على نية البزدوي وإرادته ، وإنما هو على اللفظ الذي استعمله في التعريف ، فما دام اللفظ موجوداً في التعريف فالاعتراض قائم ولا يندفع ولا يزول .
لأن الاعتبار في مواقع التعبير عن الحقائق والتعريف للماهيات بالألفاظ أيضاً لا بالنيات وحدها .
فاختار البابرقي كلمة « الوضع » مكان « الاحتمال » دل على أن ما قاله البزدوي غلط فجواب البابرقي المذكور أكد الاعتراض ولم يدفعه .

وعرفه السمرقندي في الميزان (١/٤٩٣) بلفظ :

« ما يتناول شيئاً واحداً من الأشياء المختلفة أو المضادة عينا عند المتكلم وهو مجهول عند السامع » .

وهذا التعريف أيضاً فاسد ؛ لأنه ليس بتعريف للمشترك وإنما هو حكم المشترك .

ثم إنه لا يميز المجاز عن المشترك ، كما أنه ليس من موجبات الاشتراك أن يكون مجهولاً عند السامع في جميع صور الاستعمال .

وعرفه اللامشي في أصوله (ص/٧٩) بقوله : « ما يحتمل وجهين أو وجوهاً ، وإنه اسم متساو بين المسميات يتناولها على البدل » .

وهذا أيضاً ليس بمناع عن المجاز كما ترى ، ويرد عليه جميع ما ورد على تعريف البزدوي والدبوسي وغيرهما .

وعرفه أبو البقاء الكفوي في الكليات (٢٥٨/٤) بأنه : « اسم متساو بين المسميات يتناولها على البدل » .

وهذا التعريف صادق على ما له حقيقة مستعملة
ومجاز مستعمل بالسوية .

وعرفه الشاشي في الأصول (ص/٣٦) بأنه « ما
وضع لمعينين مختلفين ، أو لمعان مختلفة » .

وبمعناه البخاري في الكشف (١/٣٨) ،
والفناري في الفصول (١/٨٢) ، وملا خسرو في
المرآة (ص/٢٠) وابن نجيم في لب الأصول
(ورقة/١٩) والبهاري في مسلم الثبوت (١/١٦٥)
والمحلاوي في التسهيل (ص/٨١) .

وهو أيضاً يفقد الشرط الأول والأخير .

وعرفه الكراماسي في الوجيز (ص/٣٧) بأنه « ما
وضع لمتعدد وضعاً متعدداً على السوية » .

وهذا أيضاً ليس بصريح في أن المتعدد متضاد
أم لا .

قلت : هذه مجموعة من التعاريف التي اطلعنا عليها
من خلال المصادر الأصولية للأحناف والموجودة
عندنا ، وهي كما ترى لا يفي واحد منها

أراد بالأفراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين

فقط ؛ وهو يخرج الخاص (١)

المقصود .

أو ليس منها ما يصلح أن يقال فيه بأنه تعبير صحيح وكامل عن مفهوم المشترك .

والتعريف يجب أن يكون مشتملاً على تصور كامل للماهية المطلوب تعريفها ، ومطابقاً للواقع و الحال ، وبعيداً عن الوهم والافتراض و الخيال .

وإلا فيلزم منه سوء الفهم أو التفاهم المؤدي إلى الخلاف والاختلاف والجدال .

ومن تدبر حق تدبر عرف بأن جل آفات العلوم سببها هو العجز عن بيان مفهوم صحيح وكامل للماهيات .

١- وبمثله قال ابن نجيم في الفتح (١٠٩/١) ،
والرهاوي (ص/٣٣٩) وشرف بن كمال القريمي
في شرح المنار (ورقة/٩٨) .

وقال ابن عابدين في النسمات (ص/٨٥) :

« وأخرج بقيد الأفراد الخاص ، وكذا العدد » .
قلت : ما قاله هؤلاء هو إما بيان لمقصود النسفي
صحيحاً كان أو غلطاً ، وإما بيان لما هم عليه من
الاعتقاد الغلط .

وإلا فقلوه : « ما تناول أفراداً » لا العدد خرج
به ، ولا الخاص ؛ لأن التناول أعم من الوضع ،
والمشروط به في تعريف المشترك هو الوضع لا
التناول مطلقاً كما قد سبق التنبيه عليه .

فهذا القدر من كلامه لم يميز المشترك عن
المجاز والعدد شيئاً .

ولذلك قال الرهاوي في حاشيته (ص/٣٣٩) :
« ولا بد من ذكر قيد آخر وهو » بالوضع
الأول « عقب قول المصنف : « فما يتناول » .

لئلا يدخل في التعريف جميع الألفاظ المنقولة
والألفاظ الموضوعية لمعان مختلفة باصطلاحات
مختلفة ، فإنها ليست بمشتركة على ما صرح به
البعض » .

وقوله : مختلفه الحدود (١) .

ولكن ما قاله أيضاً غلط ؛ لأنه يلزم بقوله :
« بالوضع الأول » أن يكون المشترك قد وُضع عند
واضعه الأول في وضعه الأول لمعان متعددة
ومتضادة .

وهذا لا قائل به أحد ، ولا فائدة ولا مصلحة في
مثل هذه الأوضاع في واقع الأمر ؛ وإنما هي
توجيهات خيالية محضة تتوارد على مخايل
الأصوليين وتسبح في تصوراتهم الواسعة الرهيفة ولا
علاقة لها بالواقع .

١ - اختلفوا في المراد بقوله : « مختلفة الحدود » اختلافاً
على وجهين :

الأول : إن المراد به هو الاحتراز عن العام حيث
أن أفراد العام متفقة الحدود وأفراد المشترك مختلفة
الحدود بالقيود المذكور لأجل التمييز بين العام
والمشترك .

وهذا اختيار ابن قطلوبغا في شرح مختصر المنار

(ص/١٠٥) والحصـكفي في الإفاضـة (ص/١٠٣)
 والـبـابري في الأنوار (ص/٦٠) و القريـمي في الشرح
 (ص/٣٣٩) .

الثاني : إنه لإخراج العام عن حد المشترك ولكن لا
 باعتبار أن الاختلاف في أفراد المشترك والاتفاق في
 أفراد العام ، بل باعتبار أن العام وضع لكثير بوضع
 واحد والمـشـترك بأوضاع متعددة ، فالـمـراد
 بقوله « مختلفة الحدود » اختلاف الأوضاع
 لا اختلاف الأفراد .

وهذا اختيار ابن نجيم في فتح الغفار (١/١٠٩) .
 والفرق بين الوجهين هو أن « مختلفة الحدود » في
 الأول صفة للأفراد التي تشملها الكلمة المشتركة ،
 وفي الثاني صفة للكلمة نفسها بمعنى أنها وضعت
 بأوضاع متعددة لمعان مختلفة .

قلت : وكلا الوجهين باطلان ، أما الأول فلأنه لا
 داعي للاحتراز عن العام في تعريف المشترك ؛ لأن
 العام يغير المشترك مغايرة تامة في حقيقة الواقع .

وذلك باعتبار أن المدلول اللغوي للعام واحد وهو الحكم الكلي والتعدد في محال الحكم وجزئياته لا في مدلوله اللغوي خلافاً للمشارك فإن التعدد في مدلولاته اللغوية .

ثم العام لإفادة العموم يحتاج إلى صلاحية محل العموم لقبول الحكم الكلي ، وإلى مساعدة أسلوب الخطاب أيضاً .

والمراد بأسلوب الخطاب هو كون النكرة مثلاً في سياق النفي بلا للجنس نصاً في العموم وفي غيره ظاهراً ، وكذا كون « مَنْ » في أسلوب الشرط والاستفهام نصاً في الاستغراق وفي الأخبار ظاهراً وهكذا .

وإلا فيبطل العموم كما قد سبق تفصيل ذلك كله .

خلافاً للمشارك فإن مدلولاته اللغوية قائمة ثابتة معه وضعاً واستعمالاً وبدون اقتضاء إلى المساعدة . فلما اختلفت حقيقة العام عن المشترك فلاشتغال

بالاحتراز في تعريف العام عن المشترك وفي تعريف المشترك عن العام اشتغال بالعبث ، وتعيب بلا مقصد ، وتدقيق بلا نتيجة إيجاب .

كما أن التفريق بين العام والمشارك على أساس الاختلاف والوفاق في الأفراد أيضاً غلط تفرد بقوله البزدوي و تبعه النسفي خلافاً لعامة الأحناف .

وما قاله ابن نجيم شرحاً لقوله « مختلفة الحدود » من أن المراد به اختلاف الأوضاع لا اختلاف الأفراد قاله محاولة لتصحيح هذا الغلط .

وقد صرح في الفتح (٨٥/١) قائلاً : « ثم أعلم إن المصنف كفخر الإسلام فرق بين العام والمشارك باتفاق الأفراد واختلافها ، و المحققون فرقوا بينهما باتحاد الوضع وتعددده » ووافقهم ابن عابدين في النسمات (ص/٦٩-٨٥) .

فالمراد بقوله : « المحققون فرقوا الخ » هو أن ما قاله النسفي والبزدوي غلط ، وليس المراد به عنده بأن

يخرج العام على ما مر .

البزدوي و النسفي ومن قال بقولهما خارج عنده من أهل التحقيق في المذهب الحنفي .

أما الوجه الثاني فلأن قول النسفي « مختلفة الحدود » صفة للأفراد في قوله « ما تناول أفراداً » فجعله صفة للكلمة دون « أفراداً » خلاف مقصود الماتن لأن الماتن لم يقصد ما قصده الشارح .

فمقتضى الأمانة في شرح كلام الآخرين أن يحمل كلامه على ما أراده بكلامه لا سيما إذا كان مراده معلوماً ، ثم يستأنف بالرد عليه إن كان فيه ما يحتاج إلى ذلك .

وابن نجيم يعرف جيداً بأن النسفي لم يرد بقوله « مختلفة الحدود » اختلاف الأوضاع ، وإنما أراد به اختلاف الأفراد فحمله على اختلاف الأوضاع ينافي مقصود الماتن ، كما أنه ينافي مقتضى نظم الكلام أيضاً .

وهذا وجه كونه باطلاً .

وقوله : على سبيل
البدل (١)

١ - اختلفوا في مراده أيضاً اختلافاً كثيراً ، قال ابن نجيم في الفتح (١٠٩/١) : « هو للبيان والإيضاح لا للاحتراز ؛ لأن القيد الأول أخرج الخاص واسم العدد ، والثاني العام » .

وقال الكاكي في جامع الأسرار (٣١٤/١) وابن فرشتا في الحاشية (ص/٣٣٩) وعبد الرحمان العيني في شرح المنار (ورقة/٢٠) : « إنه احتراز عن لفظ الشيء » .

وقال الحصكفي في إفاضة الأنوار (ص/١٠٣) : احتراز عن الشمول .

وقال البابرقي في الأنوار (ورقة/٦٠) : « احتراز عما قيل إنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل الشمول وهو بيان للواقع » .

وقال الرهاوي في الحاشية (ص/٣٣٩) : « قوله على سبيل البدل ، أي بأن يكون موضوعاً لهذا

ليان الواقع (١) .

أو احتراز عن قول الشافعي رحمه الله انه على سبيل الشمول كما سيأتي (٢) .

مرة ولذلك مرة أخرى .

أو بمعنى أنه إذا نظر إليه بالنسبة إلى معنى آخر من معانيه كان هذا المعنى بدلا عن ذلك المعنى وقائماً مقامه في وقوعه تمام مدلوله كأنه ليس له معنى سواه » .

قلت : هذه حالة تعريف النسفي للمشترك وحالة من شرحه من أصحاب مذهبه ، التناقض والخلاف و الاختلاف .

فلا يرتفع تعريفه للمشترك من حيث قوة الدلالة عن درجة الشك و الارتياب فضلاً عن الظن عند أولى الأبواب .

١- المراد ببيان الواقع هو أنه ليس للاحتراز عن شيء معين .

٢- قلت : الذي جاء والذي سيأتي كله فرية بلا مرية

وقيل : إنه احتراز عن لفظ الشيء (١) فإنه باعتبار كونه بمعنى الوجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك ؛ وباعتبار كون أفرادها مختلفة الحقائق داخل في المشترك

على الشافعي رحمه الله ، وهو لا يقول بعموم المشترك وقد نص عليه الرافعي ونقله عنه ابن قطلوبغا في شرح مختصر المنار (ص/١٠٧) .

وصرح البيضاوي في المنهاج مع الإيجاز (٢٥٥، ٢٥٦/١) بأن الشافعي رحمه الله جوز أعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة مثل قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

وكلام الحنفية لا يختلف عن الشافعي رحمه الله في مثل هذه الأمثلة كما يأتي .

١- و القائل هو قوام الدين الكاكي ، وعبد الرحمن العيني ، وابن فرشتا وغيرهم .

١- قلت : ويلزم على هذا القول بأن المشترك على قسمين : قسم يتناول أفرادَه مطلقاً ، وقسم يتناول أفرادَه على سبيل البدل .

لأن كلمة « الشيء » إن كانت باعتبار كون أفرادها مختلفة الحدود داخلية في المشترك اللفظي كما قال الملا تبعاً لغيره ، فإنها تتناول أفرادها كلها مرة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ سورة آل عمران [٥] .

وبعضها مرة أخرى كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ سورة البقرة [١٧٨] .
فإن صح كونها مشتركة بطل تعريف النسفي ، وإلا فهو تعريف لأحد قسميه ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى أن الحنفية لا يسلمون بأن المشترك على قسمين : قسم يراد بجميع معانيه ، وقسم يراد ببعضها ، ولكن اللازم يلزمهم لا محالة

(كالقرء للحيض والطهر) فإنه مشترك بين هذين

المعنيين المتضادين لا يجتمعان .

وقد أولاه الشافعي رحمه الله بالطهر ؛ وأبو حنيفة

رحمه الله بالحيض كما عرفت .

٢ - حكمه :

(وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليرجح بعض وجوهه

للعمل به) يعني التوقف عن اعتقاد معنى معين من المعاني

والتأمل لأجل ترجيح بعض الوجوه لأجل العمل لا للعلم

القطعي (١) .

يسلمون أو لا يسلمون .

وكل هذه المشاكل ببركة أغلاط البزدوي والنسفي

الشريفة حيث قيدوا العام بأفراد متفقة الحدود ،

والمشترك بأفراد مختلفة الحدود لأجل التفريق بينهما

كما قد سبق ، ثم بقلة فهم الشراح وقصور نظرهم

في المسائل المتجانسة و المماثلة في ظاهر صورها .

١ - طيب ! ولو تأمل أحد حتى ترجح عنده أحد

وجوهه على سبيل القطع فماذا عليه أو ماذا على

كما تأملنا في القراء بعدة أوجه :

أحدها : بصيغة ثلاثة (١) .

والثاني : بكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر (٢) .

المشترك ؟ وإن لم يكن عليه شيء فما القائدة في الشرط المذكور ؟ .

١- قلت : وهذا التأمل فاسد ، فقد قال الآلوسي وهو حنفي في روح المعاني (١٣٣/٢) : « ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القراء الطهر لزم إبطال موجب الخاص - أعني لفظ ثلاثة ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلعة التدبر في ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه .

على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم ، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة » .

٢- قلت : وهذا التأمل أيضاً فاسد ؛ فقد قال صاحب

والثالث : أنه بمعنى الجمع والانتقال (١) .

والجتماع هو الدم في أيام الطهر وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض .

قمر الأقمار (ص/١٦٨) : « وفيه أن الجمع قد يراد به البعض كما في قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ فإنه يراد بالأشهر شهران وعشرة أيام ، فلا حجة على الشافعي » .

١- ومعنى ذلك كما قال الكاكي في جامع الأسرار (١/٣١٥) : « تأمل علمائنا في لفظ القرء فوجدوا أصل هذا التركيب دالاً على الجمع ، يقال : « قرأت الشيء قرآناً » أي جمعيته .

وعلى الانتقال أيضاً يقال : « قرأ النجم » أي انتقل .

فحقيقة الاجماع في الدم ، وحقيقة الانتقال في الحيض ، فكان هذا الاسم أولى بالحيض ، فقالوا : المراد من القرء في الآية الحيض دون الأطهار » .

وتحقيقه أن الحيض إن كان هو الدم فهو المجتمع والمنقل ،
وإن لم يكن جامعاً بخلاف الطهر فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا
منقل .

وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال ؛ بخلاف
أيام الطهر فإنها ليست بمحل الانتقال وإن كانت محلاً
للإجماع في بادئ الرأي (١) .

١ - قلت : وهذا التأمل أيضاً فاسد ؛ لأن الكاكي
نفسه قال بعد ذلك : « وهذا إنما يستقيم إذا ثبت
أن القرء بمعنى المفعول » ثم لم يُثبت بأنه بمعنى
المفعول لكي يتعين ويتثبت مذهبه .

ثم قال : « أما إذا كان بمعنى الفاعل - أي الجامع
- فالأمر على العكس ؛ لأن زمان الطهر هو
الجامع للدم فكان الطهر أحق به » .

وبمثله قال ابن فرشتا في شرح المنار (ص/٣٤٢ -
٣٤٣) ، وفي الأخير قال : « والأولى أن يستدل
على كون القرء للحيض بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي
يُسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ ﴾ .

وقد أوضحت ذلك في التفسير الأحمدى وههنا لا يسعه

وقال القاتاني في شرح المغني (ورقة/٦٢) بعد أن ذكر الجمع و الانتقال : « هكذا قيل وفي الوجهين نظر .

أما في الأول فلأننا لا نسلم أن الحيض عبارة عن الدم المجتمع ، بل هي عبارة عن ورود الدم المجتمع وقت الطهر .

أما الثاني فلأننا لا نسلم أن لا انتقال في الطهر بل هو انتقال عن حال إلى حال ، على أن هذا البيان لو صح لما دل القراء على الطهر وضعاً فانتهى الاشتراك وهو خلاف الغرض » .

قلت : وفيما قاله القاتاني جواب لكل من تكلم في الوجهين المذكورين على عادة التفلسف والتأمل الفضوليين كابن عابدين في النسمات (ص/٨٦) والرهـاوي وعزمي زادة في الحاشية (ص/٣٤٢، ٣٤٣) ، وصاحبنا الملا في التفسير الأحمدى (ص/١٢٠) .

المقام .

(ولا عموم له) أي للمشترك عندنا فلا يجوز إرادة معنييه

معاً (١) .

وقال الشافعي رحمه الله : يجوز أن يراد به المعنيان معاً (٢) .

١ - قلت : من قال بأن « الشيء » مشترك لفظي يلزم على قوله إرادة مآت من المعاني المختلفة من المشترك فضلاً عن معنيين .

ثم ابن الهمام اختار عمومه في النفي كما في كتابه التحرير (ص/٨١) ، ووافقه التمرتاشي في الوصول إلى قواعد الاصول (ص/١٦٧) .

وقال السرخسي في المبسوط : « من حلف لا أكلم مولاك وله أعلون وأسفلون أيهم كلم حنث » نقله عنه ابن عابدين في النسمات (ص/٨٦) . وهذا أيضاً قول بالعموم باتفاقهم .

٢ - قلت : هذا الذي ينسب إلى الشافعي رحمه الله مطلقاً من غير تفصيل بأنه يجوز إرادة معنيين فأكثر في المشترك غلط لوجهين :

الأول : إن الشافعي رحمه الله لا يقول بالاشتراك الذي مر ذكره وشروطه ، ولا يوجد هذا اللفظ كمصطلح أصولي بالمعنى المذكور في كتبه . بل غاية صنيعه هو تركيز النظر على ما هو المراد في حالة وحدة اللفظ وتعدد المعنى بأدلة وقرائن . ومن غير التفات إلى أن التعدد في المعنى هل منشأه تعدد الوضع أو اختلاف الاستعمال ؟ مجازاً أو حقيقة ؟ .

وغير ذلك من التفاصيل التي توجد في كتب المتأخرين تفريقاً بين الحقيقة والمجاز والاشتراك ، خلافاً لأئمة اللغة والفقه المتقدمين .

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « ليس للشافعي نص صريح فيه ، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى وأسفل ، أو وقف على مواليه فإنه يصرف إلى الجميع .

وهذا الاستنباط لا يصح لاحتمال أنه يرى أن اسم

الموالى من أسماء المتواطئة وأن موضوعه للقدر المشترك بين المولين ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة كلية في الأسماء التي لا شركة بين معانيها وإنما الاشتراك بينهما في مجرد اللفظ . نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (١٣٤/٢) .

الثاني : أنه رحمه الله لا يقول بإرادة جميع المعاني وإن كانت متضادة في نص واحد وفي جميع الأحوال كما ينقله عنه عامة الأصوليين من الأحناف في كتبهم الاصولية .

بل يحمله عليها إذا لم يكن بينها منافاة ولم يمنع منه مانع ، وهذا لا عيب فيه فلا مواخذه على الشافعي رحمه الله .

والاختلاف الذي يثار في كتب الأحناف في مثل هذه المسائل مع الشافعي رحمه الله سببه إلزام بعض المتأخرين الشافعي بمفاهيم مصطلحاتهم .

إما ظناً منهم بأن نفس المفهوم كان عنده وهذا قلة فهم وتدبر ، وإما عصبية ومناظرة وهو قلة ديانة

كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (١) فالصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ؛ وقد أريدا بلفظ واحد وهو قوله : يصلون .

ونحن نقول سيقى الآفة لافجاب اقءاء المؤمنف بالله والملائكة ؛ ولا يصح ذلك إلا بأخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعءاء بشأفه (٢) .

ففكون المعنى : إن الله وملائكفه فعءون بشأفه فأفها الذفن أمفوا اعءفوا أفصاً بشأفه ؛ وذلك الاعءاء من الله تعالى رحمة

وأمانة .

والءال أن الشافعى رحمه الله صاءب منهج واجءهاد وله سلفة وطرفقة فى البءء اللغوى والشرعى فنفرد لأءلها عن الآخرفن وءصوصاً عن المءأخرفن ، فىجب على المءأخرفن عنه رحمه الله مرعاة ما ذكرنا .

١- سورة الاحزاب [٥٦] .

٢- كذا قاله الغزالى فى المءصفى (١٢١/٢-١٢٢) .

ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء (١) .

وتحرير محل النزاع أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين (٢) على أن يكون مراداً ومناطقاً للحكم أم لا ؟

فعندنا لا يجوز ذلك (٣) لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره ، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته

١- قلت : نتيجة الكلام واحد كما ترى ، والفرق هو أن ما اختاره الشافعي رحمه الله اختاره من غير تكلف بتعقيد الطريق ، والآخرون تكلفوا ، وخير الكلام ما يوصل إلى المطلوب من غير توعير الطريق وتعقیده .

٢- قلت : يجب على الملا بأن يقيّد (المعنيين) بالتضاد والمنافاة وإلا فلا يتم تحرير محل النزاع .

٣- قلت : يجوز عند بعضكم في سياق النفي كما مر ولكنه عند الشافعي رحمه الله لا يجوز في حالة التضاد والمنافاة .

خاصة ؛ [وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب إرادته خاصة] (١) فيلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد .

فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسبه ؛ فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وهو باطل .

وعنده يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة ، فإذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع .

وكذا لا تجوز إرادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق .

وتحقيق كل ذلك في التلويح .

المؤول

ثم ذكر المصنف بعده المؤول (١) فقال :

١- تعريفه:

(وأما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه
بغالب الرأي) (٢) .

١- قلت : اختلفوا في تعريفه أيضاً اختلافاً شديداً
ومجموع التعاريف تورث الشك والتردد والحيرة ،
إن سلمنا بأن كلها صحيحة .
وأما إذا اخترنا واحداً منها فذلك الواحد المختار لا
يكون ممثلاً عن موقف الفقه الحنفي عموماً ، بل
يعتبر به كراي فرد من أفرادهم .
وخلاصة القول أن اختلاف الحنفية الشديد
وتناقضهم البين في بيان مفاهيم مصطلحاتهم
الأصولية يحط قدراً كبيراً من الثقة على بحثهم
والاعتماد على قواعدهم .

٢- كذا عرفه البزدوي مع شرح السغناقي (١/٢١٨) ،

والخبازي في المغني (ص/١٢٢) ، والشاشي في
الأصول (ص/٣٩) ، والحسامي في أصوله مع شرح
التبيين (١/١٧٩) ، والسرخسي في الأصول
(١/١٢٧) وغيرهم .

قال ابن فرشتا في الحاشية (ص/٣٤٦) : « اعترض
عليه بأن تقييد حد المؤول بقوله « من المشترك »
وبقوله « بغالب الرأي » ليس بصحيح ؛ لأنهما ليسا
بلازمين للمؤول لوجوده بدونهما .

فإن الخفي والمشكل والمجمل إذا زال الخفاء عنها
بدليل ظني كخبر الواحد والقياس يسمى مؤولاً .
وكذا الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوههما
يصيران مؤولين بلا خلاف ، مع أن القيدتين
منتفیان . »

ونقل هذا الاعتراض الكاكي في الجامع (٢/٣١٩)
عن الميزان والتقويم .

وعرفه الفناري في بدائع الأصول (١/٨٣) قائلاً :
« كل لفظ ترجح بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة » .

يعني أن المشترك ما دام يترجح أحد معنييه
على الآخر فهو مشترك ؛ وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل
المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولاً .

وإنما عد من أقسام النظم وإن حصل بفعل المجتهد
لأن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة (١) فكان

وهو المختار عند الكاكي في الجامع (٣١٩/٢) ،
والرهاوي في الحاشية (ص/٣٤٧) ، وابن قطلوبغا
في شرح مختصر المنار (ص/١٠٩) ، والسمرقندي
في الميزان (٥٠١/١) ، والكراماسي في الوجيز
(ص/٣٩-٤٠) .

وهو رأي الاتقاني في التبيين (١٧٩/١) ، والسغناقي
في الكافي (٢١٩/٢) ، والارزنجاني في التكميل
(ورقة/٢٦) ، والبابرتي في الأنوار (ورقة/٦١) ،
والقآني في شرح المغني (ورقة/٦٢) ، والجرجاني
في التعريفات (ص/١٠٤) وغيرهم أيضاً حيث
جعلوا « قيد المشترك » اتفاقاً لا احترازياً .

١- قلت : رد عليه الكاكي في الجامع (٣١٩/٢)
قائلاً : « وهذا مشكل ؛ لأن القسم في بيان دلالة

النص ورد بهذا .

وإنما قيد بقوله : من المشترك (١) ؛ لأن المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك ، وإلا فالخفي والمشكل والمجمل إذا زال خفاؤها بدليل ظني صار مؤولاً أيضاً ؛ ولكنه من أقسام البيان ، (٢) .

والمراد بغالب الرأي الظن الغالب سواء حصل بخبر الواحد أو القياس أو نحوه (٣) .

اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر ، ولهذا غاير الأقسام الأخر .

١- قلت : من لا يجعل المؤول مقصوراً على المشترك فقط جعل القيد هذا اتفاقياً لا احترازياً تسوية للتعريف على مذهبه ، وهم الاتقاني والارزنجاني والبابرتي والقآني وغيرهم كما قد سبق النقل عنهم .

٢- قلت : تأويل المشترك أيضاً بيان فلا فائدة في التنويع المذكور .

٣- قلت : اختلفوا أيضاً في المراد من قوله « بغالب الرأي » فذهب عامتهم إلى أن المراد به الدليل الظني

رأياً كان أو خبر واحد .

واختار الاتقاني في التبيين (١٧٩/١) « بأنه احترز عما إذا ترجح بعض وجوهه ببيان صاحب الشرع فإنه يسمى مفسراً » .

فالمؤول عند الاتقاني ما ترجح بالرأي فقط ، لا بخبر الواحد ، والمفسر ما ترجح بادلة الشرع قطعياً أو ظنياً وهذا عكس ما اختاره أكثرهم .

وفرق ابن نجيم في فتح الغفار (١١١/١) بين تأويل المشترك وبين تأويل الخفي والمشكل والجمل وغيرها حيث أن الأول بناءً على التأمل في الصيغة أو بالنظر إلى سباقه وسياقه ، وفي الباقية بناءً على خبر الواحد والقياس .

قلت : وهذا من أفسد الأقوال ، ومعقولة هذا القول خيالية محضة وقد سبق تفصيل تأملاتهم وبيان فسادها أيضاً في مسألة « القراء » ، ورأيناهم التجأوا أخيراً لبيان اشتراك « القراء » إلى آية « وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ » .

ثم مقتضى القول المذكور في التفريق بين مؤول

فلا يقال : إنه لا يشمل ما إذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط .

ثم الترجيح من المشترك فد يكون بالتأمل في الصيغة ، وقد يكون بالتأمل في السياق كما قلنا في القراء بالنظر إلى نفسه وبالنظر إلى ثلاثة .

وقد يكون بالنظر إلى السياق كما في قوله تعالى :
 ﴿ أَجِلٌّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ عرف أنه من
 الحلال ، وفي قوله : ﴿ أَهَلْنَا دَارَ الْمُقَامَةِ ﴾
 عرف أنه من الحلال .

٢- حكمة:

(وحكمه العمل به على احتمال الغلط) أي حكم

المشترك ومؤول الخفي والمشكل وغيره منع تأويل
 المشترك بخبر الواحد أيضاً ، وإلا فينتفي الفرق
 المذكور وهذا يخالف مذهب عامتهم .

وخلاصة القول أن كثرة القيل والقال في تصحيح
 الأخطاء والأوهام في الأقوال جعلت القضايا
 الأصولية مرتع الخصام والجدال عند الحنفية .

المؤول وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع
احتمال أنه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر .
والحاصل أنه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم
فلا يكفر جاحده .

التقسيم الثاني : من حيث ظهور المعنى

ثم شرع في التقسيم الثاني (١) فقال :

١- هذا هو التقسيم الثاني عندهم ، وهو باعتبار ظهور معنى الكلام ووضوحه ، وله عندهم أربعة أقسام : ظاهر ، نص ، ومفسر ، ومحكم .
واختلفوا في تعريف الأقسام المذكورة أيضاً
اختلافاً شديداً وسبب اختلافهم هو التردد في مصلحة التقسيم المذكور حيث أنها تتحقق بجعل أقسامه متباينة أم متداخلة ؟ .

فقال التفتازاني في التلويح (١/١٢٥) ، وابن نجيم في الفتح (١/١١٢) ، وابن عابدين في النسمات (ص/٨٨) : « مذهب متقدمي الأحناف أنها أقسام متداخلة ، والمشهور بين المتأخرين أنها أقسام متباينة » .

ثم أسس التداخل والتباين في الأقسام المذكورة عندهم أمور أربعة وهي : اعتبار السوق وعدمه أولاً ، ثم احتمال التخصيص والتأويل والنسخ

ثانياً .

وجل التناقض والاختلاف والاشتباه في كلامهم هو في العناصر المميزة بين الظاهر والنص اصطلاحاً كما يأتي تفصيله قريباً .

ثم هذا التقسيم وإن كان بإسم وعنوان وضوح أو ظهور معنى الكلام عندهم إلا أن اختلافهم الشديد في تعريف أقسامه أفسد معنويته إلى حد كبير جداً .

وذلك لأن وضوح الكلام يتوقف على وضوح المراد من الاصطلاح عند من يريد الوصول إلى مفهوم الكلام عن طريق المصطلحات .

حيث أن الاصطلاح لم يوضع إلا على صفة أنه مرشد دلالي ، ووظيفته إيصال الطالب إلى مطلوبه وفائدته الأمن من الوقوع في غير ما أريد به من الكلام .

فإن كان الاصطلاح الذي هو مرشد دلالي للمستدل عبارة عن التناقض والاختلاف

والاضطراب يستحيل التدرج إلى فحوى الكلام
ومغزاه عن طريقه.

وإن وصل الطالب في ساحة البحث والاستدلال
إلى مطلوبه عن غير طريقه وعلاوة عنه فهو دليل
على أن مادة الاصطلاح كانت فاسدة وخيالية ،
ولم تمت بصلة إلى ضرورة العلم ولا إلى مصلحة
الفقه والتحقيق .

وقل مصطلح من مصطلحات أهل الرأي ما
سلمت جزوره من عدوى هذا النوع من العلة
التي ذكرناها .

وهذا والله أعلم لم يذكر هذه المصطلحات
الاسمدي في كتابه بذل النظر ولا أبواليسر وأبو
بكر الجصاص ذكروا معظمها في كتبهم الأصولية
مع أنهم من كبار الحنفية .

الظاهر

١- تعريفه:

(وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته) (١) .

أي لا يحتاج إلى الطلب والتأمل (٢) كما في مقابلاتها ،

١- بمعناه عرفه السمرقندي في الميزان (١/٥٠٥) ،
والسجستاني في الغنية (ص/٧٥) ، والشاشي في
الأصول (ص/٦٨) ، والكراماسي في الوجيز
(ص/٤٨) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٥) ،
والبزدوي في أصوله مع شرحه الكافي
(١/٢٢٣) ، والأرزنجاني في التكميل (ورقة/٢٨)
واللامشي في الأصول (ص/٧٦) وآخرون .

٢- قال صاحب قمر الأقطار (ص/١٧١) : « وإن
كان يحتاج إلى قرينة زائدة على الصيغة ، كما
يحتاج المشترك في تعيين أحد معانيه إلى القرينة
الظاهرة » .

وهذا يدل على أن الظاهر يحتاج إلى تأمل ، ثم

ولا يزداد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه (١)

صاحب قمر الأقمار أطلق الكلام في احتياج الظاهر إلى قرينة زائدة على الصيغة كالمشترك، أعني أنه لم يقسمه إلى ما يحتاج وإلى ما لا يحتاج .
فموجب كلامه أن الظاهر من أنواع الخفاء وليس من أنواع الظهور وهذا يناقض ما يقول به العامة منهم .

١- قلت : اختلفوا في اعتبار أمرين في الظاهر اختلافاً شديداً وهما : اعتبار السوق ، وكونه محتملاً للتأويل والتخصيص والنسخ .

أما السوق فقد قال الكاكي في جامع الأسرار (٣٢١-٣٢٢) ، والبخاري في الكشف (٤٦/١) ، والبابرتي في الأنوار (ص/٦١-٦٢) ، وابن فرشتا في حواشي المنار (ص/٣٥١) وغيرهم : « ذكر عامة الشارحين لمنتخب الحسامي والبزدوي أن السوق شرط في النص وعدمه شرط في الظاهر » .

وقال المستاري في مفتاح الحصول (ورقة/٩٣) :
 « ذكر كثير من شراح كتب الأصول من أن
 السوق شرط في النص وعدمه شرط في
 الظاهر » .

وقال ابن نجيم في الفتح (١/١١٢) ، وابن
 عابدين في النسمات (ص/٨٨) ، والإزميري في
 حاشيته على المرأة (١/٣٩٨) ، وآخرون : « هو
 مذهب المتأخرين » .

هذا عند المتأخرين أو عند أكثر من شراح كتب
 الأصول في قضية السوق في الظاهر .

أما المتقدمون فإنهم لا يشترطون في الظاهر
 السوق لا عدمه ولا وجوده بل قد يكون عندهم
 وقد لا يكون ، لأن الأقسام عندهم متداخلة
 وليست بمتباينة .

وأما الأمر الثاني وهو احتمال الظاهر التأويل
 والتخصيص والنسخ عندهم وهو المراد بقول
 الشارح الملا « ونحوه » .

فقد اختلفوا فيه أيضاً اختلافاً شديداً عجيباً، حيث أن أكابرهم كالسرخسي والدبوسي والبزدوي والنسفي والسجستاني والخبازي وغيرهم لم يذكروا شيئاً منها لا في تعريفه ولا في حكمه .

وذكر ملاحسرو في المرأة (ص/١٠٢) والفناري في الفصول (٩٠/٢) كلها في حكم الظاهر .
والقآني في شرح المغني (ورقة/٦٣) لم يصب
تعريف الظاهر بدون اعتبار التأويل
والتخصيص من ماهيته .

ولفظه : « والصواب أن يقال - يعني في
تعريف الظاهر - : ما ظهر المراد منه بنفس
الصيغة ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص ، حتى
يخرج المحكم فيكون مانعاً » .

ووافقه الرهاوي في حاشيته (ص/٣٥٠) ، وكذا
المحلاوي في تسهيل الوصول (ص/٨٤) جعل
الاعتبار للتأويل والتخصيص كجزءٍ لتعريف

كما في النص .

فخرج هذا كله من قوله : بصيغته .

ولكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان .

وفي ازدياد لفظ الكلام إشارة إلى أن هذا التقسيم مما يتعلق بالكلام كالرابع ، كما أن الأول والثالث يتعلق بالكلمة .

والمراد من الظهور في قوله : « ما ظهر » الظهور اللغوي ؛ فلا يرد أن هذا تعريف الشيء بنفسه .

٢- حكمه :

(وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه) على سبيل

الظاهر بشرط أن لا يكون مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه .

وخلاصة القول أن أقاويلهم في هذا كثيرة ونقولهم طويلة ونتائجها العلمية ضعيفة ونخيفة وهزيلة ، فتحتاج لامتداد لحظات حياتها إلى مزيد فمزيد من عندهم من الحيلة .

القطع واليقين (١) .

١- قلت : اختلفوا فيه أيضاً اختلافاً شديداً ، قال الكاكي في جامع الاسرار (٣٢١/٢) : « فعند العراقيين والقاضي أبي زيد ومتابعيه أنه يوجب الحكم قطعاً عاماً كان أو خاصاً .

وعند الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً » .

راجع أيضاً فصول البدائع (٩٠/٢) ، والأنوار للبابرتي (ورقة/٦٢) ، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨/١) .

وقال ابن نجيم في الفتح (٦٢/١) والحصكفي في الإفاضة (ص/١٠٦) : « وينبغي أن يكون محل الاختلاف العام الظاهر ، لا الخاص » .

قلت : المطلق والحقيقة المحتملة للمجاز أيضاً .

وقال التفتـزاني في التلويح (١٢٦/١) : « والحق أن كلاهما - يعني الظاهر والنص

حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر لأن غايته أنه يحتمل (١) المجاز .

وهو احتمال غير ناشئ من دليل فلا يعتبر (٢) .

- قد يفيد القطع وهو الأصل وقد يفيد الظن وهو إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل .

قلت : بل الحق أنهما أصلاً لا يفيدان شيئاً ، لا قطعاً ولا ظناً وذلك لسبب الاختلاف الشديد في ماهيتهما أولاً ، ثم لاختلافهم الشديد في حكمهما ثانياً .

والاختلاف في الماهية والحكم يوجب الجهالة ، والمجهول لا يناط به الأحكام الثبوتية أو الإثباتية .

١- بل احتمال التخصيص والتقيد والنسخ أيضاً .

٢- قلت : الظاهر قد اختلفوا في ماهيته وحكمه اختلافاً شديداً كما سبق تفصيل ذلك قريباً .

والمختلف فيه ماهيةً وحكماً يكون قطعياً في إفادة الجهالة عن المحدود ، ولا يكون قطعياً في إفادة العلم

والمعرفة عنه .

ثم احتمال المجاز مع الحقيقة ، والتخصيص مع العام ، والتقيد مع المطلق ونحوها من الأمور ليس مما تقوم به سائق السيارات ولا ما استخضره بائع الخضروات حتى يطلق القول فيه بأنه غير ناش من دليل فلا يعتبر به .

بل الأمور المذكورة ذات صلة وثيقة بمواضيعها عند من يقول بها ، ودليلها كثرة الوقوع ، كما أن مطابقة الواقع ومقتضى الحال أدلة كافية لتثبيتها ، فلا داعي لجعل الاحتمال غير مؤثر في القطعية تكلفاً وعناداً .

النص

١- تعريفه :

(وأما النص^(١) فما ازداد وضوحاً على

١- قلت : اختلفوا في تعريف النص أيضاً اختلافاً عجبياً ، فتعريفه عند أبي بكر الجصاص في كتابه الفصول في الأصول (٥٩/١) بلفظ : « النص كل ما يتناول عينا مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد » .

ويقصد بذلك ما يقصده جمهور الأصوليين بكلمة النص اصطلاحاً ، وهو كون الكلام دالاً على المعنى من غير احتمال .

أما غيره من الأحناف المتأخرين عنه كالسرخسي والبزدوي والدبوسي وغيرهم فالنص عبارة عندهم من مجموعة أمرين :

أحدهما : وضوح المراد من الكلام من حيث الدلالة اللفظية والوضعية .

وثانيهما : كونه مقصوداً بسوق الكلام .

وهذا القدر من معنى النص متفق عليه فيما بينهم إجمالاً، وأما تفصيلاً فقد اختلفوا في الشق الأول على ثلاثة وجوه :

(١) هل الدلالة اللفظية في النص مع وضوح المراد تحتمل التأويل والتخصيص والنسخ ؟ .

فذكر بعضهم كالسرخسي والخبازي وغيرهما التأويل والتخصيص فقط .

وبعضهم كملا خسرو في المرأة (ص/١٠٢) والفتاري في فصول البدائع (٢/٩٠) وغيرهما النسخ أيضاً .

والآخرون كالسمرقندي والسجستاني واللامشي لم يذكروا شيئاً منها لا في تعريفه ولا في حكمه .
كما أن البعض منهم كالأسمندي لم يذكر التقسيم هذا أصلاً في كتابه بذل النظر في الأصول .

(٢) وبفرض وجود الاحتمالات المذكورة هل هي تؤثر في قطعية النص ؟ فاختلفوا فيه أيضاً اختلافاً شديداً .

فقال البخاري في الكشف (١/٤٨) : « مذهب

مشايخ العراق من أصحابنا ومنهم الكرخي وأبوبكر الجصاص والقاضي أبو زيد وعامة المعتزلة أن دلالة النص قطعية .

وقال عامة مشايخ ديارنا منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي وعامة أصحاب الحديث وبعض المعتزلة لا يفيد قطعاً .

قلت : الجصاص وعامة أصحاب الحديث لا يعرفون النص بتعريف عامة الحنفية ، بل النص عندهم « ما لا يحتمل إلا معنى واحداً » وهو بهذا التعريف قطعي عندهم ، لا بتعريف عامة الحنفية فاليتمه له .

(٣) هل الدلالة اللفظية الواضحة في النص هي نفس الدلالة في الظاهر ؟ بحيث أن النص تدرج من الظاهر ؟

فذهب السمرقندي وصدر الشريعة إلى أن النص تدرج من الظاهر ، ووضوح المعنى المراد في النص هو بعينه ما أفادته صيغة الظاهر إلا أنه زيد عليه

في النص كونه مقصوداً بالسوق .

ولذلك عرفه السمرقندي في الميزان (٥٠٥/١) بلفظ : « النص هو الظاهر الذي سيق الكلام له » .

وقال صدر الشريعة في التوضيح (١٢٥/١) : « النص هو الظاهر الذي زاد وضوحاً بسوق الكلام » .

واكتفى الشاشي في أصوله (ص ٦٨) في تعريف النص بقوله : « ما سيق الكلام لأجله » .
وعبارات الآخرين الكثيرين منهم في تعريفه أيضاً تشعر بذلك .

ولكن اللامشي ذهب في صريح كلامه إلى أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بصيغة مستقلة .

فعرفه في أصوله (ص ٧٦) بلفظ : « ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لأجله وأريد بالإسماع ذلك باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر » .

وهو الذي سماه البخاري في كشف الأسرار

(٤٧/١) بـ « قرينة نطقية » وعزاه إلى السرخسي والدبوسي وأبي اليسر .

ثم قال : « وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا ، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنظم إليه سباقاً أو سياقاً تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق » .

ولكنه رد عليهم الفناري في الفصول (٨٤/١) وملا خسرو في المرأة (ص/١٠٢) ، والبابرتي في الأنوار (ص/٦٢) بأن القرينة الفارقة بين الظاهر والنص لا تختص بالنطقية .

وكل هذه المشاكل والمنازعات تتعلق بالشق الأول .

أما الثاني فقد اختلفوا فيه أيضاً اختلافاً شديداً حيث أن الاعتبار في النص بمجرد السوق كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ » و « ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ » ونحو ذلك ؛ إذ

الظاهر لمعنى من^(١) المتكلم لا في نفس الصيغة^(١) .

الدلالة اللفظية للآيتين هي المقصودة بالسوق أيضاً .

أو بقرينة نطقية مستقلة كقوله تعالى :
﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ .

حيث أن كلمة ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ قرينة نطقية مستقلة دلت على أن المقصود بسوق جملة ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ هو بيان العدد ، لا بيان مجرد جواز النكاح ؛ إذ هو ثابت بأدلة أخرى أيضاً .

وبهذا الاختلاف وبما مضى تعقد مفهوم النص تعقيداً ، ولم يفد سوى التشويش شيئاً .

١- قال السجستاني في الغنية (ص/٧٥) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٥) ، والحسامي في المنتخب مع التبيين للاتقاني (١/١٨٨) : « في المتكلم » فمقتضاه أن النص هو المتكلم أو أن المتكلم جزء من النص ، وفي هذا قلب الموضوع .

يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أن المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد فهمه من الصيغة .

والمشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون بينهما مباينة .

فإذا قيل : جاءني القوم ؛ كان نصاً في مجيء القوم ، وإذا قيل : رأيت فلاناً حين جاءني القوم ؛ كان نصاً في

١- وبمثله عرفه البزدوي في أصوله مع الكشف (٤٦/١) ، وملا خسرو في المرأة (ص/١٠٢) والسجستاني في الغنية (ص/٧٥) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٥) وآخرون .

وجعل المحلاوي في التسهيل (ص/٨٤) ، وصدر الشريعة في التوضيح (١/١٢٥) ، واللامشي في أصوله (ص/٧٦) ، والكراماسي في الوجيز (ص/٤٨) ، والسمرقندي في الميزان (١/٥٠٥) وآخرون كونه مقصوداً بالسوق مكان « لمعنى من المتكلم » أو « في المتكلم » .

الرؤية ظاهراً في مجيء القوم .

ولكن ذكر في عامة الكتب أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السوق أو لا ؛ والنص يشترط فيه السوق البتة ^(١) .

وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم ؛ فإن بعضه أولى من بعض بحيث يوجد الأدنى في الأعلى فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً .

٢- حكمه :

(وحكمه : وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل ^(٢) هو في حيز المجاز) أي حكم النص وجوب

١- قلت : لا معقولة في هذا القول ؛ لأنه يلزم به ترادف الظاهر النص في أحوال كثيرة مع امتناع إطلاق النص عليه فيبطل به فائدة التقسيم كما أنه تحكم محض أيضاً .

٢- قلت : هذا التأويل على مقتضى طريقة الجمهور اصطلاحاً لا على طريقة الحنفية اصطلاحاً .
لأن التأويل في اصطلاح الحنفية : ما ترجح من

العمل بالمعنى الذي وضح منه مع احتمال تأويل كان في معنى المجاز .

وهذا التأويل قد يكون في ضمن التخصيص بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص ، وقد يكون في ضمن غيره بأن يكون حقيقة تحتمل المجاز .

فلا حاجة إلى أن يقال على احتمال تأويل أو تخصيص كما ذكره غيره .

ولما احتل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو دونه أولى بأن يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية^(١) .

المشترك ، أو المشكل أو الخفي أو المجمل بدليل ظني . وليس المراد بالتأويل هنا شيء منها .

١ - قلت : تضر بالقطعية لا محالة ؛ لأن كون الدلالة اللفظية مقصوداً بالسوق شرط أساسي عندهم في النص ، والقصد بالسوق لا يتحتم به إلا بنفي كل ما يضاد القصد المذكور فنفي الاحتمالات ضروري لحتمية القصد وقطعيته ، وإلا فيصير ظنياً بلا شبهة .

ثم ما قاله البابر في الأنوار (ص/٦٢) ، والكاكي في جامع الأسرار (٣٢١/٢) ، وابن فرشتا في الحاشية (ص/٣٥٣، ٣٥٠) ، وابن عابدين في النسمات (ص/٨٩، ٨٨) وغيرهم في احتمال الظاهر التخصيص والمجاز بأنه غير ناش من دليل ، وفي احتمال النص التخصيص والمجاز بأنه بعيد لا يدل عليه قرينة فلا تضر بالقطعية أيضاً تغرير وليس بتبرير .

لأنه لا خلاف في أن أكثر العمومات مخصوصة فكيف صار احتمال التخصيص فيما بقي من العمومات ناشئاً من غير دليل ، أو بعيداً عن القرينة ؟

وأما احتمال المجاز مع الحقيقة فقد قال ابن الهمام في التحرير (ص/٦٨) : « كثير » . وقال امير بادشاه في تيسير التحرير (٢/٢٣) : « مما لا يحصى عدده » .

وقال السرخسي في الأصول (١/١٧١) والدبوسي في تقويم الأدلة (ص/١١٩) : « كاد المجاز يغلب

على الحقيقة لكثرة الاستعمال .
فمقتضى كلام هؤلاء أن احتمال المجاز في الكلام
هو الأقوى عند الإطلاق ، لا الحقيقة ، وإلا
فمتساو على سبيل التنزل فيلزم به الإجمال
فضلاً عن القطعية .

وهل هذا الاحتمال الذي كاد أن يغلب على الحقيقة
بعيد ؟ ومن غير قرينة ؟ ما أعدل هذا القول وأنصفه ! وما
أليق هذا القول وأنسبه بفقهاء أهل الرأي .

المفسر

١- تعريفه :

(وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص^(١) على

١- قلت : اختلفوا في تعريفه أيضاً اختلافاً شديداً ،
بحيث أنه تدرج من الظاهر إلى النص ومن النص
إلى المفسر .

والفرق هو أنه نص ما دام في حيز الجاز ومفسراً
إذا خرج عنه ؟ أو يجوز أن يكون أصل مادته
اللغوية مجملة ثم فسرت ؟ .

فذهب السرخسي في الأصول (١٦٥/١)
والخبازي في المغني (ص/١٢٥) والكراماسي في
الوجيز (ص/٤٩) والحسامي في المنتخب مع شرح
التبيين للإتقاني (١٩٠-١٩١) والنسفي في
الكشف (٢٠٨-٢٠٩) وغيرهم إلى أن بناء
المفسر على النص ، حيث أن النص يحتمل التأويل
وإن انقطع الاحتمال مع وضوح الدلالة يصير

وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص .

سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه [الصلاة
و] السلام بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع بفعل النبي
عليه [الصلاة و] السلام أو بقوله فصار مفسراً .

مفسراً في الاصطلاح.

وذهب البزدوي في أصوله مع الكشف (٤٩/١)
والفناري في الفصول (٨٤/١) والسمرقندي في
الميزان (٥٠٧/١) ، والشاشي في الأصول
(ص/٧٦) ، واللامشي في الأصول (ص/٧٩)
وملا خسرو في المرآة (ص/١٠٣) وغيرهم إلى أن
المفسر على صفة الاستقلال من النص .

ولا فرق في ذلك بين ان تكون مادته اللغوية
واضحة الدلالة أو مجملة الدلالة .

بل الأصل فيه أن يكون تفسيره بأدلة قطعية في
حالة ضرورة التفسير .

فتفسير المشكل والمحمل والمشارك بأدلة قطعية كله
مفسر عندهم .

أو بإيراد الله تعالى كلمة زائدة ينسدّ بها باب
التخصيص والتأويل كما سيأتي .

٢- حكمه :

(وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ) أي
حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال أن يصير
منسوخاً ، وهذا في زمن النبي عليه [الصلاة و] السلام
فأما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ .

المحكم

١- تعريفه :

(وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل)^(١) .

١- قلت : اختلفوا في تعريف المحكم أيضاً اختلافاً شديداً ، فعرفه أبو بكر الجصاص في الفصول (٣٧٣/١) بأنه : « ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً » .

فالمحكم عنده يرادف النص اصطلاحاً عند الجمهور .

وقال السجستاني في الغنية (ص/٧٦) : « ما أحكم بيانه » . ولم يحدد نوعية إحكام البيان .

وقال السمرقندي في الميزان (٥٠٩/١) والإتقاني في التبيين (١٩٢/١) : « ما أحكم المراد به قطعاً » .

وقال اللامشي في الأصول (ص/٧٨) : « ما أحكم المراد به قطعاً ، ولا يحتمل إلا وجهاً » .

واحداً» .

وكل هؤلاء اشترطوا في تعريفه بأن يكون قطعي المراد ، ولم يصرحوا في تعريفه بأن لا يحتمل نسخاً .

نعم ! قسمه السمرقندي والإتقاني بعد التعريف المذكور إلى ما لا يحتمل النسخ أصلاً وإلى ما كان يحتمله في زمن النبي ﷺ ثم انقطع بعد وفاته ﷺ .

ومقتضى التقسيم المذكور أن الخفي والمشكل والمجمل ونحوها أيضاً محكم إن انقطع احتمال النسخ فيها بعد الوفاة .

ولذلك رد ابن نجيم في الفتح (١١٣/١) وابن عابدين في النسمات (ص/٩٠) على التقسيم المذكور بحجة أن المراد المحكم في أصل الاصطلاح ما امتنع معناه عن النسخ في زمان النبي ﷺ ، أما بعد الوفاة فالقرآن كله محكم وهو يشمل الظاهر والنص والمفسر وغيرها بالاعتبار المذكور .

وعرفه الشاشي في الأصول (ص/٨٠) بأنه : « ما

ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلاً» .

فالشاشي فرق بين المفسر والمحكم على أساس أن المفسر يجوز خلافه والمحكم لا يجوز خلافه ، ولم يفرق بينهما على أساس أن المفسر يحتمل النسخ ، والمحكم لا يحتمله ، والفرق بين الخلاف والنسخ كبير .

وعرفه السرخسي في الأصول (١/١٦٥) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٦) ، والبزدوي في أصوله مع الكشف (١/٥١) ، وصدر الشريعة في التوضيح (١/١٢٥) والفناري في الفصول (١/٨٥) والنسفي في الكشف (١/٢٠٩) وغيرهم على أساس أنه تدرج بين المفسر على صفة أن المفسر يحتمل النسخ والمحكم لا ، ولا فرق بينهما باعتبار آخر .

وعرفه الكراماسي في الوجيز (ص/٤٩) بقوله : « المحكم لفظ ازداد وضوحاً على المفسر وأحكم المراد به عن احتمال النسخ » .

تعدية « عن » ههنا يتضمن معنى الامتناع ؛ أي أحكم المراد به حال كونه ممتنعاً عن احتمال النسخ والتبديل^(١) .

سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكماً لعينه ؛ أو بوفاة النبي ﷺ ويسمى محكماً لغيره^(٢) .

فظاهر التعريف أن المحكم عنده يمتاز عن المفسر بشئين : أحدهما زيادة الوضوح في الدلالة ، وثانيهما نفي احتمال النسخ .

١- قلت : هذا عند بعضهم ، والبعض الآخر منهم كالجصاص والسمرقندي والشاشي وغيرهم لم يصرحوا بامتناعه عن احتمال النسخ وقد سبق تفصيل ذلك .

٢- قلت : النسفي ممن يعرف المحكم على أساس نفي احتماله التأويل والتخصيص في الدلالة والنسخ في المدلول ، فتقسيم الملا المحكم إلى عينه وإلى غيره ليس يوفق مراد الماتن .

لأن المحكم لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر

ولم يذكر في تعريفه لفظ ازداد كما ذكر فيما سبق
تنبيهاً على أن المحكم ما ازداد^(١) وضوحاً على المفسر
بشيء وإنما ازداد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال
النسخ .

فمراتب الظهور قد تمت على المفسر .

٢- حكمه :

(وحكمه وجوب العمل^(٢) به من غير احتمال) لا

أيضاً كما نقله ابن عابدين في النسمات
(ص/٩٠) عن التلويح وقرره ، والنسفي لا
يقول بذلك ، فلا معقولة في التقسيم .

١- قلت : ازداد وضوحاً على المفسر عند الكراماسي
في الوجيز (ص/٤٩) .

٢- قلت : أطلق بكلمة « وجوب العمل » في جميع
أحكام أقسام هذا التقسيم ، وليس هذا بصحيح ؛
لأنه ليس كل ظاهر واجب العمل ولا كل نص
واجب العمل ولا كل مفسر ومحكم .

بل منه ما هو واجب ، ومنه ما هو مستحب ومنه
ما هو جائز ومنه ما هو حرام ومكروه وغير ذلك

احتمال التأويل والتخصيص ولا احتمال النسخ فهو ،
أتم القطعيات في إفادة اليقين .

ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء فقال :

(كقوله تعالى : وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) ^(١) .

هذا مثال الظاهر والنص ، فإنه ظاهر في حق حل البيع
وحرمة الربا ، نص في بيان التفرقة بينهما .

لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع
به فقالوا إنما البيع مثل الربا .

فرد الله عليهم وقال : كيف يكون ذلك ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ
الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

ومثاله المذكور في عامة الكتب قوله تعالى :
﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ ﴾ ^(٢) .

فإنه ظاهر في إباحة النكاح ، نص في العدد لأنه سيق
الكلام له كما سيأتي .

من الأحكام التي تجري على العمل والاعتقاد .

١ - سورة البقرة [٢٧٥] .

٢ - سورة النساء [٣] .

(وقوله تعالى : فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ)^(١) .

مثال للمفسر ، فإن قوله فسجد ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم ، لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة ؛ بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض ، ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين .

فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التأويل بقوله أجمعون فصار مفسراً .

ولا يقال إنه يبقى احتمال كونهم متحلقين أو متصفين لأنه لا يضر في بيان التعظيم ، على أن لا ندعي أنه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها .

وكذا لا يقال إنه استثنى فيه إبليس فكيف يصير مفسراً ؛ لأن الاستثناء ليس من قبيل التخصيص ؛ ولا يضر لكون الكلام مفسراً على أنه استثناء منقطع أو مبني على التغليب^(٢) .

١ - سورة الحجر [٣٠-٣١] .

٢ - قلت : كل هذه الاعتراضات التي يذكرها الملا ثم

وكذا لا يقال إنه خبر لا يحمل النسخ فينبغي أن يكون مثالا للمحكم لأن أصل هذا الكلام كان محتملاً للنسخ^(١) ، وإنما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبراً

يجب عنها بقوله : « لا يقال ، لا يقال » دليل على أن المثال ليس بصحيح .

لأن المفسر قطعي عندهم فيجب أن يكون مثاله أيضاً قطعياً لا اعتراض عليه ولا يحتاج لدفع الاعتراض عنه إلى « لا يقال ، لا يقال » وهنا ليس كذلك .

١- قلت : ما المراد بأصل هذا الكلام الذي كان يحتمل النسخ والذي عارضه كونه خبراً ؟ وما هي نتيجة هذا التوجيه ؟

فظاهر كلام الملا سامحه الله هو أن كلام الله تعالى المذكور كان موجوداً وكان يحتمل نسخاً لأنه كان كلاماً ، ثم بعد ذلك عارضه كونه خبراً فارتفع احتمال النسخ بسبب العارض المذكور .

فنتيجة هذا التوجيه فاسدة جداً لا يخفى على أهل

فلا ضير فيه .

ولهذا قال في التوضيح^(١) : إن الأولى في مثال المفسر هو قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾^(٢) لأنه من أحكام الشرع ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴾ فإنه من الأخبار والقصص .
(وقوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(٣) .

مثال للمحكم لأنه نص في مضمونه فلم يحتمل التأويل والنسخ إذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات .

ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب التوضيح ههنا أيضاً إن الأولى في مثال المحكم قوله

الإيمان الصادق والعلم الراسخ فساداً ، عافانا الله من بلايا التوجيهات الباردة والتأويلات الفاسدة .

١ - (١٢٥/١) .

٢ - سورة التوبة [٣٦] .

٣ - سورة العنكبوت [٦٢] .

عليه السلام : « الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »^(١) لأنه من باب الأحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من توقيت أو تأييد ثبت نصاً .

(ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكاً بالأعلى) .

يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية لأنها كلها قطعية^(٢) .

وإنما يظهر [التفاوت]^(٣) عند التعارض فيعمل بالأعلى دون الأدنى .

١- ليس متن الحديث هكذا ، وإنما أخرجه أبو داود وسعيد بن منصور وغيرهما بلفظ : « والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ... » .

٢- وذلك في دعوى بعض منهم ، وإلا فهي بسبب شدة الاختلاف في الحد والحكم لا ترتفع إلى درجة الظن فضلاً عن القطع .

٣- ساقط من ف ، س ، ز .

فإذا عارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص^(١) وإذا
تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر وإذا تعارض
بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم .

ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري لا
الحقيقي لأن التعارض الحقيقي هو التضاد^(٢) بين الحجتين
على السواء لا مزيد^(٣) لأحدهما .
وهنا ليس كذلك^(٤) .

مثال تعارض^(١) الظاهر مع النص قوله تعالى :

١- وذلك إذا كان بين الظاهر والنص تباين ، أما في
حالة التداخل فلا يتأتى الترجيح للنص في جميع
الأحوال ، لأنه يجوز أن يكون الظاهر مرادفاً
للنص في بعض الأحوال الأخرى عند كثير
منهم .

٢- في الأصول الخطية : التقابل .

٣- في ف : مزية .

٤- إذا ما تذكره من الأمثلة هو محض تسويد للأوراق
ولا علاقة له بالواقع .

﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾^(٢) مع قوله تعالى : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾^(٣) .
 فان الأول ظاهر^(٤) في حل جميع المحلات من غير قصر

- ١- أي مثال لإثارة التعارض بين النصوص تكلفاً وتعنتاً وعبثاً .
 - ٢- سورة النساء [٢٤] .
 - ٣- سورة النساء [٣] .
 - ٤- قلت : بل هو نص في حل جميع ماوراء المحرمات المذكورة في الآية التي قبلها على التفسير الصحيح .
- ولا يجوز القول بأنه ظاهر في إباحة الجمع بين المحلات من غير قصر على أربع ؛ لأن هذا الظاهر بمقتضى قرينة آية العدد مهجور وملغى عند الشارع .
- فدعوى التعارض بين ما هو في محل الاعتبار عند الشارع وبين ما هو متروك الصلاحية عنده لا تمثل عن جودة النظر في الفقه والأصول .

على أربعة فينبغي أن تحمل الزائدة عليها ، والثاني نص في أنه لا يجوز التعدي عن الأربعة لأنه سيق لأجل العدد فتعارض بينهما ، فترجح النص ويقتصر عليها .

وقيل الأول نص في حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لأنه ساكت عن ذكره ومطلق عنه فوقع التعارض^(١) بينهما فترجح النص ويجب المال .

ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه [الصلاة و] السلام : « الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ »

١- قلت: التعارض لا يكون بين ناطق وساكِت وإنما يكون بين ناطق وناطق في قضية واحدة على التضاد والتساوي ، وهذا هو المعروف والمقرر في أصول القوم .

أما إثبات التعارض بين نص ناطق في قضية وبين نص ساكت عنها ثم ترجيح الناطق على الساكِت فلعله من نواذر الدراري الأصولية لأهل الرأي .

صَلَاةٌ» (١) مع قوله عليه [الصَّلَاةُ
و] السَّلَام : « الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قَتَّ كُلُّ
صَلَاةٍ » (٢) .

فإن الأول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة
أداءً كان أو قضاءً فرضاً كان أو نفلاً .
لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي
الوضوء الواحد في كل وقت فتؤدي به ما شاءت من
فرض ونفل .

١- قلت : ليس متن الحديث هكذا وإنما هو عنوان
الترجمة في جامع الترمذي وغيره ولفظ الحديث
المرفوع : المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها
التي كانت تحيض فيها ، ثم تغتسل وتتوضأ عند
كل صلاة .

أخرجه الترمذي برقم [١٢٦] ، والدارمي برقم
[٧٩٦] وغيرهما وهو حديث صحيح .

٢- قلت : ولعله ليس بحديث ، فقد قال الزيلعي في
نصب الراية (٢٠٤/١) : غريب جداً . وقال ابن
حجر في الدراية (٨٩/١) : لم أجده هكذا .

والثاني مفسر لا يحتمل التأويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحاً ؛ فإذا تعارض بينهما^(١) يصار إلى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة .

والشافعي رحمه الله لم ينتبه لهذا^(٢) فعمل بالحديث الأول .

ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى :
﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(٣) مع قوله تعالى :
﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾^(٤) .

-
- ١- قلت : لا تعارض بين صحيح ثابت وضعيف .
 - ٢- قلت : الشافعي رحمه الله انتبه حق انتباه ولم يعمل به لأجل أنه ليس بحديث ، وأنت الذي ياملا لم تنتبه كأمثالك الآخرين الأيتام في علم الحديث النبوي الشريف إلى أن الحجة فيما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس فيما لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم ، ورحمك الله .
 - ٣- سورة الطلاق [٢] .
 - ٤- سورة النور [٤] .

فإن الأول مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة لأفهما صاراً عدلين حينئذ .

والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التأييد فيه صريحاً ، فإذا تعارض بينهما يعمل على المحكم ^(١) .

هكذا في كتب الأصول .

وما قيل انه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم فمن قلة التبع .

ثم إن المصنف ذكر مثلاً لتعارض النص مع المفسر ^(٢) من المسائل الفقهية على سبيل التفريع فقال :

١- قال صاحب قمر الأقطار (ص/١٧٨) :

« الترجيح هنا باعتبار أن الآية الأولى تدل على قبول شهادة المحدودين في القذف بطريق الإشارة والثانية تدل على عدم قبولها بالعبارة ، فالترجيح بهذا الاعتبار ، لا باعتبار كون الثاني محكماً والأول مفسراً ، تدبر » .

٢- قلت : وجعله البزدوي في الأصول مع كشف البخاري (٣٦/٢) مثلاً للتعارض بين النص والمحكم .

(حتى قلنا إنه إذا تزوج امرأة إلى شهر أنه متعة) .

يريد أن قوله تزوج نص في النكاح لكنه يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً إلى أجل فيكون متعة ، وقوله إلى شهر مفسر في هذا المعنى لا يحتمل إلا كونه متعة فيحمل على المتعة .

ولكن لا يخلو هذا من المسامحة لأن قوله : إلى شهر متعلق بقوله : تزوج ، وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضاً له فكأنه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً وبين كونه متعة فرجحت المتعة .

التقسيم الثالث : من حيث خفاء المعنى

الخفي

ثم بعد الفراغ عن بيان الأقسام الأربعة شرع في بيان مقابلاتها فقال :

١- تعريفه :

(وأما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب)^(١) .

١- قلت : اختلفوا في تعريفه اختلافاً شديداً حيث أن سبب الخفاء هو نفس الصيغة ؟ أو بسبب عارض خارج عن الصيغة ، والصيغة في أصل دلالتها اللغوية لاخفاء فيها ؟

فذهب الكراماسي في الوجيز (ص/٥٠) ، والخبازي في المغني (ص/١٢٨) ، والبزدوي في أصوله (١/٥٢) ، والشاشي في الأصول (ص/٨٠) والفناري في الفصول (١/٨٥) وغيرهم إلى أن

الخفاء في الخفي اصطلاحاً من غير الصيغة وإلا فالصيغة بذاتها لاخفاء فيها .

وذهب السمرقندي في الميزان (٥٠٩/١-٥١٠) إلى أن الخفاء في ذات الصيغة حيث أنها غريب لغة نحو العُقَار للخمر والقطر للنحاس ونحو ذلك وكذلك إذا كانت استعارة بديعة ومجازاً دقيقاً .

وذهب السجستاني في الغنية (ص/٧٦) ، والكفوي في الكليات (٢٥٨/٤) ، إلى أن الخفي هو الذي لا يظهر المراد منه إلا بالطلب ، من غير التفات منهما إلى أن الخفاء فيه بسبب الصيغة أو بغيرها .

وعرفه السرخسي في الأصول (١٦٧/١) بأنه « ما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب » .

فقوله : « في الصيغة » جعل تعريف الخفي أيضاً خفياً حتى اضطر البخاري في كشف الأسرار (٥٢/١) إلى كشف هذا الخفاء .

يعني أن الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة إذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه خفاء زائد ؛ ويسمى بالمشكل والمجمل فلا يكون مقابلاً للظاهر الذي فيه أدنى ظهور .

فإن كلاً من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الأصل في الظهور ؛ فإذا كان في الظاهر أدنى ظهور فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء وهكذا القياس .

فلا ينال مراده إلا بالطلب فصار كمن اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباس وهيئة .

ثم في قوله : بعارض غير الصيغة مسامحة ؛ والأظهر

كما أن الجصاص وأبا اليسر واللامشي والساعاتي والأسمندي وغيرهم لم يذكروا هذا الاصطلاح في كتبهم الأصولية .

فكل ذلك يفيد قطعاً بأن في دلالة الخفي على معناه الاصطلاحي أيضاً خفاء لا ينال المراد منه إلا بالطلب من كل واحد منهم لكونه متنوع المراد عندهم .

أن يقول : بعارض من غير الصيغة ؛ كما في عبارة شمس الأئمة الحلواني^(١) .

وقوله : لا ينال إلا بالطلب ، ليس قيداً احترازياً بل بيان للواقع وتأكيده للخفاء .

٢- حكمه :

(وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاءه لمزية أو نقصان فيظهر المراد به) .

أي حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب الأول ليعلم أن اختفاءه لأجل زيادة المعنى فيه على الظاهر ؛ أو نقصانه فيه ؛ فيحتمل يظهر المراد فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ، ولا يحكم في النقصان قط .

١- هو أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري فقيه حنفي ، كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى ، توفي سنة ثمان أو تسع وأربعين وأربع مائة . أنظر معجم المؤلفين (٢٤٣/٥) .

(كآية السرقة في حق الطرار والنباش) فإن قوله تعالى : «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^(١) ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق ؛ خفي في حق الطرار والنباش لأنهما اختصا باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان .

فتأملنا^(٢) فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة فيه ؛ إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية ، وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه .

واختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد للحفظ . فعدينا حكم القطع إلى الطرار لأجل الزيادة فيه

١ - سورة المائدة [٣٨] .

٢ - قلت : لا يجوز التأمل في الخفي لأنه لا يجري فيه إلا الطلب كما ذكره في تعريفه ، والطلب والتأمل من خصائص المشكل والجمل عندهم على حسب مقتضى الاصطلاح .

بدلالة النص ، ولم نعد إلى النبش لأجل النقصان فيه .

ولو كان القبر في بيت مقفل قيل : لا يقطع النبش
لما ذكرنا ؛ وقيل : يقطع لوجود الحرز بالمكان وان لم
يوجد بالحافظ ، وهذا كله عندنا .

وقال أبو يوسف والشافعي^(١) رحمه الله : يقطع
النبش على كل حال لقوله عليه الصلاة والسلام :
« مَنْ نَبَشَ قَطْعَنَاهُ »^(٢) .

١- وهو مذهب أحمد ومالك وأبي ثور وابن المنذر
وقتادة والشعبي والنخعي وحماد وحسن وعمر بن
عبد العزيز أيضاً .

ومن الصحابة عمر وعائشة وابن الزبير وابن
مسعود وغيرهم رضي الله عنهم .

راجع المغني لابن قدامة (٢٧٢/٨) وفتح القدير
لابن الهمام مع العناية للبارقي (٣٧٤/٥) والوسيط
للغزالي (٤٦٩/٦) والمعونة للقاضي عبد الوهاب
(٣٤٤/٢) .

٢- ليس بصحيح راجع نصب الراية للزيلعي

قلنا : هو محمول على السياسة لما روي عنه عليه

الصلاة

والسلام

« لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِ »^(١)

وهو النباش بلغة أهل المدينة .

(٣/٣٦٦) والتلخيص الحبير لابن حجر

(٤/١٢٢) .

١- قال ابن حجر في الدراية (٢/١١٠): « لم أجده هكذا .

وعند ابن أبي شيبه عن ابن عباس « ليس على النباش قطع » .

وعن الزهري أتي مروان بقوم يختفون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون » .

المشكل

١- تعريفه :

(وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله)^(١) .

١- قلت : كذا عرفه البزدوي في الأصول (٥٢/١) والسجستاني في الغنية (ص/٧٦) والخبازي في المغني (ص/١٢٨) والسرخسي في الأصول (١٦٨/١) والدبوسي في التقويم (ص/١١٨) وغيرهم .

ثم بين وجه الإشكال ، أو كيفية دخوله في أشكاله البزدوي في أصوله والنسفي في الكشف (٢١٦/١) والفنكاري في الأصول (٨٥/١) والدبوسي في التقويم بقولهم : « أنه لغموض في المعنى أو لاستعارة بديعة » .

وهذا لا يميزه عن المجمل كما ترى .

وعرفه السمرقندي في الميزان (٥١٠/١) « بأنه اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع بعارض الاختلاف بغيره من الأشكال مع وضوح معناه

اللغوي » .

وهذا التعريف هو بعينه تعريف الخفي عند غيره من الأحناف .

وعرفه الكراماسي في الوجيز (ص/٥١) واللامشي في أصوله (ص/٧٧) والجرجاني في التعريفات (ص/١١٤) والكفوي في الكليات (٢٥٨/٤) وغيرهم بأنه « ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب » .

وهذا التعريف أيضاً لا يميز المشكل عن الجمل تمييزاً .

وعرفه الفناري في الفصول (١/٨٥) بتعريفين على اعتقاد أن المشكل على قسمين :
قسم اشتهبه المراد منه لغموض في المعنى ، أو لاستعارة بديعة .

وقسم آخر هو إذا لم يبين الجمل بيان شاف فهو أيضاً مشكل .

وقال الدبوسي في تقويم الأدلة (ص/١١٨) : « كثير

من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بين المشكل والمحمل .»

نقله عنه البخاري في كشف الأسرار (٥٢/١) ،
ومثله قال السرخسي أيضاً في الأصول
(١٦٨/١) .

وهذا يدل صراحة على أن تعريف المشكل أيضاً
مشكل ، يحتاج لنيل المراد منه إلى طلب وتأمل ،
ومع ذلك ليس بضروري أن يناله كل واحد من
العلماء بل كثير منهم لا يهتدون إلى ذلك .

قلت : وهذا من غرائب الصناعات وعجائب
التصرفات في قضية التأصيل والتقعيد عند أهل
الرأي .

فإنهم وضعوا لكلام خفي مراده مصطلحاً بعنوان
« الخفي » وهو في دلالاته على المراد الاصطلاحي
خفي .

ووضعوا لكلام أشكلت مفاهيمه
مصطلحاً بعنوان « المشكل » وهو في دلالاته
على ما قصد به اصطلاحاً مشكل .

أي الكلام المشتبه في أمثاله فهو كرجل غريب
اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه وهيئته^(١) .

ووضعوا لكلام مجمل مصطلحاً بعنوان « المجمل »
وهو في إفادته المدلول الاصطلاحي مجمل .
ووضعوا لكلام اشتبه مراده مصطلحاً بعنوان
« المتشابه » وهو في دلالاته على ما أريد به متشابه
انقطع رجاء معرفة المراد منه اصطلاحاً لشدة
الاختلاف في تعريفه وبيان ماهيته .

فسبحان من بيده ملكوت السماوات والأرض .

١- قلت : لا فائدة في سرد هذا المثال ، بل الضرورة
العلمية والنظرة الأصولية تقتضي بيان نوعية الدلالة
اللفظية ، أو تعيين المشكلة الدلالية ، أو توضيح
الفروق التي بها يحصل التمييز بين المصطلحات
الثلاثة وهو الخفي والمشكل والمجمل حيث أنها
أقسام مستقلة ومتباينة للتقسيم المذكور .

وإلا ففي حالة التداخل لا يحصل النتيجة إلا كما
قال الدبوسي : « لا يهتدي إلى الفرق بين المشكل

ففيه زيادة خفاء على الخفي ، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر ، فلهذا يحتاج إلى النظرين الطلب ثم التأمل على ما قال .

٢- حكمه :

(وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد) .

أي حكم المشكل أولاً هو اعتقاد الحقيقة فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام ، ثم الإقبال على الطلب أي أنه لأي معنى يستعمل هذا اللفظ ؛ ثم التأمل فيه بأنه أي معنى يراد هاهنا من بين المعاني^(١) فيتبين المراد .

والمحمل كثير من العلماء » .

والذي لا يهتدي إليه كثير من العلماء هو ليس بعلم ولا تحقيق في واقع الأمر وحقيقة الحال .

١- قلت : كل هذه صفات المحمل ، وليس من صفات المشكل إلا إذا قلنا بتداخل المشكل مع المشترك والمحمل ، فلا فائدة إذاً في التنويع والتقسيم .

ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَاتُّوا حَرْتُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ فإن كلمة أنى مشكلة تجيء تارة بمعنى من أين كما في قوله تعالى : ﴿ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾ أي من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم .

وتارة بمعنى : كيف كما في قوله تعالى : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ أي كيف يكون لي غلام فاشتبه هاهنا أنه بأي معنى .

فإن كان بمعنى أين يكون المعنى : من أي مكان شئتم قبلاً أو دبراً فتحل اللواط من امرأته .

وان كان بمعنى كيف يكون المعنى بأية كيفية شئتم قائماً أو قاعداً أو مضطجعا فيدل على تعميم الأحوال دون المحال .

فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى كيف لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث فتكون اللواط من امرأته حراماً ، لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها .

وهذه اللواط هي المقيسة على الوطء في حالة الحيض لعله الأذى دون التي من الرجال ؛ لأن حرمتها

قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع على ما كتبنا كل ذلك في التفسير الأحدي^(١).

فمثل هذا المشكل يمكن أن يدخل في المشترك الذي رجع أحد معانيه بالتأويل فصار مؤولاً .

وقد يكون الإشكال لأجل استعارة بديعة غامضة ؛ كقوله تعالى : ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ في وصف أواني الجنة .

فإن فيه إشكالاً من حيث أن القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج ، فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين : حميدة وهي الشفافية ، وذميمة وهي السواد ، ووجدنا للفضة صفتين : حميدة وهي البياض ، وذميمة وهي عدم الصفاء . فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة فتأمل .

المجمل

١- تعريفه :

(وأما المجمل فما ازدحت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل)^(١) .

١- قلت : اختلفوا في تعريفه أيضاً اختلافاً شديداً ،

فعرفوه باعتبارين مختلفين وهما :

(١) بناءً على اشتباه المراد مطلقاً وآياً يكون سببه من غرابة لفظ ، أو تعدد معنى ، أو إهمام من المتكلم ، وغير ذلك من الأسباب .

وهذا اختيار السمرقندي في الميزان (٥١١/١) والسرخسي في الأصول (١٦٨/١) واللامشي في أصوله (ص/٧٧) والسجستاني في الغنية (ص/٧٧) والجرجاني في التعريفات (ص/١٠٨) والفناري في الفصول (٨٥/١) وغيرهم .

(٢) بناءً على اشتباه المراد بسبب تعدد المعاني

وازدحامها فقط .

وهذا رأي النسفي في المنار والبزدوي في أصوله مع الكشف (٥٤/١) والكراماسي في الوجيز (ص/٥٢) والخبازي في المغني (ص/١٢٨) وغيرهم .

فعلى الاعتبار بالأول لا داعي لهذا التقسيم إلى الأقسام المذكورة أصلاً لأنها كلها متداخلة على هذا الرأي .

وعلى الاعتبار بالثاني يلزم به دخول المشترك في تعريفه أولاً وتكذيب أو تخطئة أحد الرأيين ثانياً .

وإلا فيلزم به الإجمال في تعريف الجمل لازدحام معاني تعاريفهم المختلفة .

فيلزمه الطلب والتأمل والاستفسار لمعرفة المراد الصحيح من اصطلاح الجمل عند الحنفية .

ولكنه لا فائدة في الرجوع إليهم والاستفسار منهم أيضاً لشدة اختلافهم في تعريفه .

ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لأحدها كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك .

أو يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ (١) .

فإنه قبل بيانه تعالى كيان مجمل لم يعلم مراده أصلاً ، فبينه بقوله تعالى : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ ﴾ الآية .

فهو جنس شامل للمشترك والخفي والمشكل ،

ولا داعي لطلب أدلة مذاهبهم في تعريفه أيضاً لأنها لو كانت فيها فائدة لنفعتهم أولاً وقبل الآخرين .

نعم ! يجب على الطالب التأمل في القضية في ضوء خطة الاستدلال التي رسمها العلماء الراسخون على فكرة أن النصوص يفسر بعضها بعضاً فيصل إلى مرامه إن شاء الله وبتوفيق الله تعالى من غير أن يتخبط مع المتخبطين أو يتخرص مع الخراصين .

فخرج بقوله : واشتبه المراد به اشتباهاً الخ ؛ فإن الخفي يدرك بمجرد الطلب والمشارك والمشكل بالتأمل بعد الطلب .

بخلاف الجمل ؛ فإنه قد يحتاج إلى ثلاثة طلبات^(١) :

الأول : الاستفسار عن الجمل ، ثم الطلب للأوصاف بعده ، ثم التأمل للتعين . فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جملة من الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام . ففيه زيادة خفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص .

ثم لما علم الجمل بعد ثلاث طلبات خرج منه التشابه لأنه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان .

١- قلت : وإن لم يحتاج الجمل إلى الطلبات الثلاثة في بعض الصور يكون مرادفاً للخفي والمشكل فيبطل فائدة التقسيم .

٢- حكمه :

(وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين بيان من المجمل) .

سواء كان بياناً شافياً (كالصلاة والزكاة) في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ .

فإن الصلاة في اللغة : الدعاء ، ولم يعلم أي دعاء يراد فاستفسرنا فينبها النبي عليه السلام بأفعاله بياناً شافياً من أولها إلى آخرها .

ثم طلبنا^(١) أن هذه الصلاة على أي معان تشمل فوجدناها شاملة على القيام ، والقعود ، والركوع ، والسجود ، والتحريم ، والقراءة ، والتسبيحات ، والأذكار .

١- قلت : لا داعي للتكلف بهذا الطلب لأن المعاني التي تشملها الصلاة من القيام والقعود والركوع وغيرها قد تم بيانها بياناً شافياً بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم .

فلما تأملنا^(١) علمنا أن بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة ؛ فصار مفسراً بعد أن كان مجملاً .

وهكذا الزكاة معناها في اللغة : النماء ، وذلك غير مراد فيّنها النبي عليه [الصلاة و] السلام بقوله : « هاتوا ربع عشر أموالكم »^(٢) وقوله عليه [الصلاة و] السلام : « ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً ؛ وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم »^(٣) .

١- قلت : ليست معرفة فرضية أو سنية أفعال الصلاة مبنية على تأمل المتأمل ، وإنما وردت بها نصوص من الشارع .

٢- أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٣٤/٤) برقم [٢٢٩٧] وأبو داود برقم [١٥٧٢] والبيهقي برقم [٧٥٣٤] بلفظ « هَاتُوا رُبْعَ الْعُشُورِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا » .

٣- أخرجه البيهقي في السنن (٢٣٢/٤) بلفظ :

وهكذا قال في باب السوائيم .

ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلل
فعلمنا أن ملك النصاب علة ، وحولان الحول شرط ،
وهكذا القياس .

أو لم يكن البيان شافياً كالربا في قوله تعالى :
﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(١) فإنه مجمل بينه النبي عليه [الصلاة و]
السلام بقوله : « الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ
وَالْتَّمَرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ
بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلِ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبَا » ^(٢) .

ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحريم حتى يعلم

« لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ مِثْلًا دَرَاهِمَ ، فَإِذَا
كَانَتْ لَكَ مِثْلًا دَرَاهِمَ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا
خَمْسَةٌ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ
عَشْرُونَ دِينَارًا » .

١- سورة البقرة [٢٧٥] .

٢- قلت : ليس المتن بهذا الترتيب ، إلا أن الحديث

صحيح .

حال ما بقي سوى الأشياء الستة ، فعمل بعضهم بالقدر والجنس ، وبعضهم بالطعم والثمينة ، وبعضهم بالاحتياجات والادخار ، وفرع كل واحد منهم تفرعاً على حسب تعليله .

وبالجملة لم يكن البيان شافياً وخرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال^(١) .

لهذا قال عمر رضي الله عنه : خرج النبي عليه [الصلاة و] السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا^(٢) . وهكذا قالوا .

١- وهو أحد صور المشكل عندهم .

٢- لم أجده .

المتشابه

١- تعريفه :

(وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه ^(١) ولا يرجى بدوه أصلاً فهو في غاية الخفاء بمترلة

١- قلت : اختلفوا في تعريفه وحكمه أيضاً اختلافاً شديداً ، فذهب أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص إلى أن المتشابه هو ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما، وحكمه الرد إلى المحكم . انظر الفصول في الأصول (٣٧٣/١) .

فالمتشابه عندهما يرادف الجمل عند الجمهور تعريفاً وحكماً :

وقال اللامشي في الأصول (ص/٧٨) : « المتشابه ما اشتبه به مراد المتكلم على السامع لاحتماله وجهين مختلفين وحكمه التوقف فيه » .

فاللامشي خالف الكرخي والجصاص في بيان حكمه ووافقهما في تعريفه .

وقال السمرقندي في الميزان (١/٥١٤) :
 « التشابه ما اشتبه مراد المتكلم بوقوع التعارض
 ظاهراً بين الدليلين السمعيين المتماثلين من كل
 وجه بحيث لا يعرف ترجيح أحدهما على الآخر
 فيجب التوقف فيه » .

فحقيقة التشابه عند السمرقندي متوقفة على ثلاثة
 أمور وهي :

- (١) وقوع التعارض .
- (٢) وأن يكون بين الأدلة السمعية .
- (٣) وأن لا يكون ترجيح أحدهما على الآخر
 . ممكناً .

وقال الدبوسي في التقويم (ص/١١٨) : « هو
 الذي تشابه معناه على السامع من حيث خالف
 موجب النص موجب العقل قطعاً و يقيناً لا يحتمل
 التبديل فتشابه المراد بحكم المعارض بحيث لم يحتمل
 زوالها بالبيان » .

ووافقه الاتقاني في التبيين (١/٢١٠) والأرنجاني

في التكميل (ورقة/٣٧) .

فحقيقة المتشابه عند هؤلاء متوقف على التعارض الواقع بين دليل الشرع ودليل العقل ، بحيث أن لا يكون ممكن الزوال .

وقال التفتازاني في الحدود (ص/٩) : « المتشابه هو المشكل الذي يحتاج إلى ذكر تأويله » .

وقال الكفوي في الكليات (٢٥٩/٤) : « المتشابه على ثلاثة أضرب :

ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت الساعة .
وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة .

وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم » .

فتعريف الكفوي يشمل الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه كلها .

وعرفه السرخسي في الأصول (١٦٩/١) والخبازي في المغني (ص/١٢٩) والكراماسي في الوجيز

المحكم في غاية الظهور ، فصار كرجل مفقود عن بلده
وانقطع أثره وانقضى أقرانه وجيرانه .

(ص/٥٢) والجرجاني في التعريفات (ص/١٠٦)
والبزدوي في أصوله مع الكشف (١/٥٥). بما
عرفه به النسفي في المنار مع الكشف
(١/٢٢١) .

وكل هذا الاختلاف في تعريفه دليل على أن تعريف
المتشابه قد اشتبه عليهم اشتباهاً انقطع رجاء معرفة
المراد منه من خلال تعاريفهم في هذه الدنيا لطلبة
العلم .

وذلك لأجل الغموض والخفاء والتشابه والالتباس
فيما يريدون به من مصطلحاتهم الأصولية .
ولبنائها على جزئيات نادرة مع الاستكثار
والتوسع في التنويع والتقسيم .

ولذلك لن تجد لها من الأمثلة إلا صوراً معينة بنوا
عليها بعض الأحكام ، وهي التي نجدهم يتجادلون
فيها في كتبهم الأصولية منذ قرون عديدة .

٣- حكمه :

(وحكمه : اعتقاد الحقية قبل الاصابة)^(١) .

أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة ، وأما بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكل أحد^(٢) إن شاء الله تعالى ، وهذا في حق الأمة .

وأما في حق النبي عليه [الصلاة و] السلام فكان معلوماً^(٣) وإلا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب

١- قلت : تصادقُ هذا الحكم على النصوص المتشابهة ظني لاختلافهم في ماهية المتشابه ، ولكنه يصدق على تعريف المتشابه عندهم حتماً ويقيناً .

٢- قلت : هذا أيضاً تخرص وتخمين ، وإلا فما هو الدليل من الشارع على أن كل واحد من الناس سيعلم يوم القيامة حتماً معاني « الم ، حم ، المص ، » وغيرها من الحروف المقطعات ونحوها من التشابهات ؟؟؟

٣- قلت : هذا مذهب بعض الحنفية كالسرخسي واليزدوي والحصكفي وغيرهم ، أما مذهب عامة

بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي ، وهذا عندنا .

وقال الشافعي رحمه الله وعامة المعتزلة أن العلماء
الراسخين أيضاً يعلمون تأويله .

ومنشأ الخلاف قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ .

فعدنا يجب الوقف على قوله : الا الله ، وقوله :
والراسخون في العلم جملة مبتدأة لأن الله تعالى جعل
اتباع المشابهات حظ الزائعين فيكون حظ الراسخين هو
التسليم والانقياد .

ولقراءة البعض : الراسخون ؛ بدون الواو ،

الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من
أصحاب أبي حنيفة والشافعي هو أن المشابه لا
يمكن درك معناه أصلاً ، لا للنبي صلى الله عليه
وسلم ولا لغيره .

انظر كشف الأسرار للبخاري (٥٥/١) والتقارير
والتجسير (٢١٢/١) ونسمات الأسحار
(ص/٩٦) .

والبعض : ويقول الراسخون .

وعند الشافعي رحمه الله لا يوقف على قوله إلا الله بل قوله والراسخون معطوف على قوله الله ، ويقولون حال منه ؛ فيكون المعنى : إلا الله والعلماء الراسخون في العلم .

ولكن هذا نزاع لفظي لأن من قال يعلم الراسخون تأويله يريدون تأويله الظني .

ومن قال : لا يعلم الراسخون تأويله ؛ يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتقد عليه .

فإن قلت : فما فائدة إنزال المشابهات على مذهبكم ؟ قلت : الابتلاء بالوقف والتسليم ؛ لأن الناس على ضربين :

ضرب يتلون بالجهل فابتلاؤهم أن يتعلموا العلم ويشغلوا بالتحصيل .

وضرب هم علماء فابتلاؤهم أن لا يتفكروا في مشابهات القرآن ومستودعات أسراره ؛ فإنها سر بين الله ورسوله لا يعلمها أحد غيره .

لأن ابتلاء كل واحد إنما يكون على خلاف متمناه وعكس هواه ، فهوى الجاهل ترك التحصيل والخوض فيه فيبتلى به .

وهوى العالم اطلاع كل شيء فيبتلى بتركه .

ثم المتشابه على نوعين :

نوع لا يعلم معناه أصلاً (كالمقطعات في أوائل السور) مثل : ((ألم ؛ حم)) فإنها تقطع كل كلمة منها عن الأخرى في التكلم ولا يعلم معناه لأنه لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب .

ونوع يعلم معناه لغةً لكن لا يعلم مراد الله تعالى لأن ظاهره يخالف المحكم .

مثل قوله تعالى : « يد الله » « وجه الله » و « الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » و « وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ » وأمثاله .

وتسمى هذه آيات الصفات ، وقد
 طولنا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في التفسير
 الأحمدى^(١) فليطالع ثمة .

١- (ص/١٩٢-١٩٧) وكل هذا التطويل بناءً على
 معتقده المبتدع الفاسد في صفات الله تعالى وهو
 التفويض والتأويل والتعطيل تقليداً لأبي منصور
 الماتريدي الحنفي .

الفهارس

فهرس مسائل المتن

فهرس مسائل الحواشي

فهرس مسائل المتن

- المقدمة ٨-٥
- القسم الثاني من التقسيم الأول: العام ١٦٣-٩
- ١- تعريفه ٢٥-١٠
- العام يتناول افراداً متفقه الحدود على سبيل الشمول ١٠
- العموم لا يجري في المعاني ١٧
- النكرة المنفية تتناول الأفراد على سبيل البدلية ٢٢
- لا يشترط بالاستغراق في العام عند البزدوي واتباعه ٢٥
- صدر الشريعة يشترط الاستغراق في العام ٢٥
- ٢- حكمه قبل التخصيص ٦٤-٢٥
- العام قطعي قبل التخصيص ٢٥
- العام مساو للخاص في القطعية ٣٤
- يجوز نسخ الخاص بالعام ٣٦
- فروع القاعدة ٤٢-٣٦
- الأول : نسخ حديث العرنين بحديث استنزهوا ٣٩-٣٦
- من البول ٣٩-٣٦
- الثاني : إذا أوصى بخاتم لإنسان ثم بالفص لآخر ٤٢-٤٠

- الكلام في تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
 اسم الله عليه ، وقوله تعالى : ومن دخله كان آمناً
 ٦٤-٤٣ دلالة مَنْ على أن الأطراف من المال وليست من
 ٦٢ الذات
- ٣- حكمه بعد التخصيص
 ١٠٤-٦٤ المذهب الأول : العام بعد التخصيص ظني سواء أ
 ٧١ خص بمعلوم أم بمجهول
- ٨٢-٧٣ تعريف التخصيص اصطلاحاً
- التخصيص بالعقل والحس والعادة ليس بتخصيص
 ٨٩-٨٥ اصطلاحاً ، ولا يصير به العام ظنياً
- ١٠١-٩٢ أمثلة التخصيص بمخصص معلوم ومجهول
- المذهب الثاني : العام يسقط الاحتجاج به بعد
 ١٠٣-١٠١ التخصيص مطلقاً
- المذهب الثالث : العام بعد التخصيص قطعي مطلقاً
 ١٠٤-١٠٣
- المذهب الرابع : العام قطعي ان كان دليل
 ١٠٤ التخصيص مجهولاً ، أو معلوماً لا يقبل التعليل
- ٤- صيغ العموم
 ١٥٦-١٠٤
- أنواع العام من حيث الصيغة والمعنى
 ١٠٥

- ١٠٧ أنواع العام من حيث المعنى دون الصيغة
- ١٢١-١١١ الكلام في مَنْ وما
- ١١٣-١١١ أصلهما للعموم وتستعملان في الخصوص بعارض
- ١١٣ القول بأتهما للخصوص في الأخبار منتقض لا يطرد
- ١١٥-١١٣ مَنْ في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل
- ١١٨-١١٥ الفروع :
- ١١٥ الأول : من شاء من عبيدي العتق... الخ
- ١١٨ الثاني : قوله لأمته : إن كان ما بطنك غلاماً... الخ
- ١٢١ ما يجيء بمعنى مَنْ مجازاً
- ١٢٨-١٢١ الكلام في صيغة كل
- ١٢٨ الكلام في جميع
- ١٣٥-١٢٨ الكلام في الفرق بين عموم مَنْ و كل وجميع
- ١٣٢ كل يحتمل الخصوص
- ١٣٥ من ليست محكمة في العموم
- ١٣٦ عموم النكرة في موضع النفي
- ١٣٩ عمومها في موضع الإثبات
- ١٤٥ المطلق يجري على إطلاقه وينصرف إلى الكامل
- ١٤٥ النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم

- ١٥١ النكرة المعرفة بلام غير العهد تعم
- ١٥٢ العهد هو الأصل في دلالة الألف واللام
إذا دخل الألف واللام على الجمع يسقط اعتبار
الجمعية
- ١٥٣
- ١٥٤ فائدة النكرة إذا أعيدت معرفة
- ١٥٧ فائدتها إذا أعيدت نكرة
- ١٥٨ فائدة المعرفة إذا أعيدت معرفة
- ١٥٨ فائدتها إذا أعيدت نكرة
- ١٥٨ ما ينتهي الخصوص إليه نوعان
- ١٦٣-١٦٠ مسألة : أقل الجمع
- ١٦٤ القسم الثالث : **المشترك**
- ١٧٩-١٦٥ ١- تعريفه
- ١٧٩ الكلام في لفظ الشيء
- ١٨١ مثال المشترك
- ١٩١-١٨١ ٢- حكمه :
- ١٨٦-١٨١ الكلام في لفظ القروء
- ١٩١-١٨٦ المشترك لا يعم
- ١٩٨-١٩٢ القسم الرابع : **المؤول**

١٩٢ ١- تعريفه :

١٩٨ ٢- حكمه :

٢٤١-١٩٩ التقسيم الثالث من حيث ظهور المعنى

٢٠٩-٢٠٢ القسم الأول : **الظاهر**

٢٠٦-٢٠٢ ١- تعريفه :

٢٠٣ الكلام في أن السوق هل يعتبر به في الظاهر

٢٠٩-٢٠٦ ٢- حكمه :

٢٢٠-٢١٠ القسم الثاني : **النص**

٢١٧-٢١٠ ١- تعريفه :

٢٢٠-٢١٧ ٢- حكمه :

٢٢٣-٢٢١ القسم الثالث : **المفسر**

٢٢٢-٢٢١ ١- تعريفه :

٢٢٣ ٢- حكمه :

٢٤٠-٢٢٤ القسم الرابع : **المحكم**

٢٢٨-٢٢٤ ١- تعريفه :

٢٤٠-٢٢٨ ٢- حكمه :

٢٣٣-٢٢٩ أمثلة الأقسام الأربعة

٢٤٠-٢٣٣ أمثلة التعارض بين الأقسام الأربعة

التقسيم الثالث من حيث ظهور المعني

القسم الأول : الخفي

٢٧١-٢٤١

٢٤٧-٢٤١

٢٤٤-٢٤١

١- تعريفه :

٢٤٧-٢٤٤

٢- حكمه :

٢٥٤-٢٤٨

القسم الثاني : المشكل

٢٥٢-٢٤٨

١- تعريفه :

٢٥٤-٢٥٢

٢- حكمه :

٢٦٢-٢٥٥

القسم الثالث : المجل

٢٥٨-٢٥٥

١- تعريفه :

٢٦٢-٢٥٩

٢- حكمه :

٢٧١-٢٦٣

القسم الرابع : المنشابه

٢٦٦-٢٦٣

١- تعريفه :

٢٧٠-٢٦٧

٢- حكمه :

٢٧١-٢٧٠

٣- أنواعه :

فهرس مسائل الحواشي

العام

- هل الخاص الذي هو ما وضع لمعنى معلوم على
 الانفراد جزء من أجزاء العام ؟ ١٠-٩
- تفصيل مذاهب الحنفية في تعريف العام وبيان
 اختلافهم وتناقضاتهم ١٦-١١
- تفصيل مذاهبهم في إجراء العموم في المعاني
 المراد بعموم المعاني ١٧-١٦
- هل خصوص النوع و الجنس عام ١٨-١٧
- هل متناول أسماء العدد جزء أو فرد له ١٨
- هل المشترك يتناول معان أو أفراداً ١٩
- الكلام في اشتراط اتفاق الحدود في أفراد العام ٢٠-١٩
- الكلام في أن قوله على سبيل الشمول في تعريف
 العام احتراز عن ماذا ؟ ٢٢-٢٠
- خلاصة المشاكل العلمية في تعريف النسفي للعام ٢٥
- القطعي لا يجوز أن يختلف فيه ٢٥
- العام قبل التخصيص قطعي عند الحنفية ومع ذلك ٣٠-٢٥

اختلفوا في ماهيته على أربعة مذاهب إجمالاً وعلى
تسعة مذاهب تفصيلاً

القطعية والظنية في الثبوت لا تأثير لهما في القطعية
والظنية في الدلالة

٢٨

٣١

المراد بالقطع عند الحنفية في إفادة العام

العام ظني قبل التخصيص في مذهب جمهور الشافعية

٣٢-٣١

والمالكية والحنابلة وكثير من الحنفية

دليل مذهب الشافعي في كون العام ظنياً قبل

٣٤-٣٢

التخصيص

٣٣

هل الاحتمال ينشأ عن غير الدليل ؟

الفرق بين احتمال ناش عن دليل وبين موجب

٣٤

الدليل ومدلوله

الأصول المختلف فيها اختلافاً شديداً لا يجوز

٣٥-٣٤

اعتبارها كقواعد للفقه الإسلامي والمحمود

٣٥

هل العام مساو للخاص في القطعية ؟

الكلام في الألف واللام الداخلة على كلمة البول في

٣٨-٣٧

حديث : استنزها من البول

٤١

هل الخاتم عام اصطلاحاً ؟

- ٤٢-٤١ لا يجوز تخريج فروع العام الحقيقي على العام الخيالي
- ٤٣ عادة الحنفية في إنشاء الخلاف مع الشافعي رحمه الله
- ٤٤ الكلام في متروك التسمية عامداً
- ٤٨-٤٧ الكلام في عموم قوله تعالى مَنْ دخله كان آمناً
- مَنْ وما ليسا بعامين عند من يشترط في العام أن
- ٤٩ تكون أفراده متفقة الحدود
- هل مَنْ وما في قوله تعالى مَنْ دخله كان آمناً ، ولا
- تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مخصوصتان بقياس
- ٥٩-٥٨ أو بخبر الواحد عند الشافعي رحمه الله؟
- حقيقة عموم كلمة ما في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم
- ٥٠ يذكر اسم الله عليه
- ٥٠ شمول النهي عن الأكل لجميع أنواع المأكولات
- ٥١ تفصيل مذهب الشافعي في هذه المسئلة
- تفصيل مذاهب العلماء في مرتكب الجنابة في الحرم
- ٥٤ وخارجه
- ٥٤ الحنفية خصصوا قوله تعالى مَنْ دخله بالرأي
- ٥٧-٥٥ كلمة مَنْ في قوله تعالى مَنْ دخله ليست للعموم
- الحنفية لم يتركوا تراثاً أصولياً نظيفاً في تعريف العام

ودلالته وصيغه وحكمه وتخصيصه سوى اختلافهم

٥٨-٥٧

الشديد في كل ذلك

النسفي خصص آية التسمية بحديث النسيان وهو

٦٠

خير الواحد عنده

هل يجوز حمل مَنْ على الأطراف دون النفس لغة أو

٦٢

عرفاً أو شرعاً ؟

اختلاف الحنفية في حكم العام بعد التخصيص ، ولهم

٦٤

في ذلك ثمانية مذاهب منسوبة إلى قائلها

٧٠

شدة الاختلاف في القاعدة تبطل صلاحيتها الأصولية

يجب أن يكون للنصوص القطعية قواعد قطعية ،

٧٠

وللظنية قواعد ظنية

القواعد الاختلافية الشديدة في حكم المناكير

والموضوعات فلا يجوز استعمالها للنصوص

٧١-٧٠

الشرعية ، لا للمتواترة ولا للآحاد

تقسيم الأخبار إلى تواتر وآحاد ليس أصلاً من

٧١

أصول المسلمين

يجب أن يفرق بين خبر الأتقياء العدول الثقات وبين

٧٣

خبر العوام الفسقة من حيث القطعية والظنية

٧٣

الكلام في تعريف التخصيص عندهم

اختلافهم في صحة تصدير تعريف التخصيص بكلمة

٧٤

قصر العام

اختلافهم في أن التخصيص هل هو قصر العام على

٧٧

مسمياته أو جزئياته أو أفرادها أو متناوله ؟

اختلافهم في كون التخصيص كلاماً مستقلاً ، وفي ما

٧٨-٨٢

هو الاستقلال ؟

٨٢-٨٥

اختلافهم في كون التخصيص كلاماً موصولاً مقارناً

اختلافهم في معنى الوصل والمقارنة ، ولهم في ذلك

٨٢-٨٣

ثلاثة مذاهب

٨٣-٨٥

اختلافهم في مصلحة الاشتراط بالمقارنة

هل التخصيص بالعقل والحس والعادة تخصيص

٨٥

اصطلاحي ؟

مشكلة عقلية أهل الرأي : إما مصطلحات أوسع من

مفهوم الجزئيات فيدخل فيها ما ليس منها ، وإما

٨٥-٨٦

أضيق منها فيخرج منها ما يجب أن يكون داخلاً فيها

هل التخصيص بالعقل أو الحس أو العادة يوجب

٨٦-٨٩

قطعية العام بعد التخصيص ؟

- ٨٩ الكلام في مفهوم العقل السليم
- ٨٩ الكلام في أنواع المخصصات المتصلة
- ٩٢-٨٩ الحنفية خلطوا بين مسائل التخصيص ومسائل النص
- هل الربا وصف من أوصاف البيع أو فرد من
- ٩٣ أفراده ؟ تناقضهم في ذلك
- الاستثناء من صور التخصيص الاصطلاحي عند
- ٩٦ الجمهور
- ٩٧ هل كل مستقل يقبل التعليل ؟
- هل المسائل المفترضة تصلح لتكون أساساً للقواعد
- ٩٨ التي تطبق على الكتاب والسنة ؟
- القواعد المؤسسة على المسائل المفترضة لا ترتفع عن
- ٩٩-٩٨ درجة قيل قال يقال إن لم يحصل الاتفاق عليها
- التمسك بالقواعد المختلف فيها كالنصوص القطعية
- والتهاون بالأحاديث الصحيحة بحجة أنها أخبار آحاد
- ٩٩ وظنية زيغ وظلم
- ١٠٨-١٠٧ تحقيق معنى الرهط والقوم
- الكلام في أن لفظ القوم يوجب الحكم في حالة
- ١٠٩-١٠٨ الاجتماع لأفراده لا في حالة الأفراد

الصحيح أن دلالة لفظ القوم على الاجتماع

١١١-١١٠

والانفراد تحت سيطرة القرائن

١١١

الكلام في إفادة مَنْ وما في حالتي الشرط والاستفهام

الضابط في كون الصيغ للعموم أن يلاحظ محل

العموم أيضاً هل هو يقبله أو لا ، وإلا فمجرد كون

الصيغة موضوعاً للعموم في اللغة لا يوجب العموم

١١٢

في كل مكان

١١٣

عموم صيغة مَنْ في الأخبار

تجويز استعمال مَنْ في ذوات من يعقل وما لا يعقل

يطلق عمومها عند من يشترط في العام اتفاق الحدود

١١٣

كالنسفي والبزدوي وغيرهما

١١٤

الأفضل أن يقال في مَنْ بأنها لذوات من يعلم

١١٥-١١٤

اسباب استعمال مَنْ لما لا يعقل

استيلاد القواعد من المسائل المفترضة لاستعمالها على

الكتاب والسنة لا يمثل عن جودة الفكر واستقامة

١١٦

الرأي

الكلام في قول من قال لأمته: إن كان ما في بطنك

١٢١-١١٨

غلاماً فأنت حرة . فولدت غلاماً وجارية هل تعتق ؟

- ١١٩ صيغ العموم تابعة لقبول اخل العموم
- صيغة كل لا تفيد العموم عند من يشترط في العام
- ١٢١ اتفاق الحدود
- ١٢٢ كل تدخل على الأفعال كما تدخل على الأسماء
- ١٢٢-١٢٤ الكلام في من قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق
- ١٢٤ كل المضاف إلى نكرة موصوفة يفيد استغراق أفراده
- كل المضاف إلى معرف بتعريف الجنس يفيد استغراق
- أجزائه
- ١٢٤-١٢٥
- ١٢٥-١٢٧ الكلام في قوله كل الرمان مأكول هل هو كذب ؟
- ١٢٧ الكلام في قوله كلما تزوجت امرأة فهي طالق
- ١٣٠ تعريف عموم المجاز
- ١٣٢ يجب في كلمات العموم الاعتبار بمحل العموم أيضاً
- الفرق بين قوله من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا
- وبين قوله كل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا
- ١٣٣-١٣٤
- ١٣٨ صور كون النكرة في النفي نصاً في العموم
- ١٤٠ النكرة قد تفيد العموم في الإثبات
- عزو الشارح إلى الشافعي رحمه الله القول بعموم
- الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة ، والرد عليه
- ١٤١-١٤٤

- ١٤٢ تعريف المطلق والمقيد
- ١٥٠ الكلام في قوله أي عبيدي ضربك
- هل يجوز تخصيص مَنْ وما والمفرد المعرف والجموع
- ١٦٠-١٥٩ المعرفة بلام الجنس إلى أن يبقى واحد ؟

المشترك

- ١٦٤ بيان ماهية المشترك عند العلماء
- ١٧٠-١٦٥ سياق جملة كافية من تعاريف المشترك عند الأحناف
- الاعتبار في مواقع التعبير عن الحقائق والتعريف
- ١٦٨ للماهيات بالألفاظ لا بالنية وحدها
- التعريف الصحيح هو الذي يكون مشتملاً على
- تصور كامل للماهية المطلوب تعريفها ، ومطابقاً
- للواقع ، وبعيداً عن الوهم والافتراض والخيال
- ١٧٠ جل آفات العلوم سببها هو العجز عن بيان مفهوم

- صحيح وكامل للماهيات في التعريف
الكلام على قول النسفي ما تناول أفراداً ، احتراز
عن ما ذا ؟ ١٧٠-١٧٢
- الكلام على قول النسفي مختلفة الحدود في تعريف
المشترك ١٧٢-١٧٦
- وجوه الافتراق بين العام والمشارك ١٧٤
- اختلاف شراح المنار في المراد بقول النسفي على
سبيل البدل في تعريف المشارك ١٧٧-١٧٨
- نسبة الشارح القول بعموم المشارك إلى الشافعي
والرد عليه ١٧٨-١٧٩
- الكلام في لفظ الشيء حيث أنه مشترك لفظي أو
معنوي وما يترتب عليه من النتائج السلبية ١٨١-١٨٢
- بيان فساد التأمل في قوله تعالى ثلاثة قروء بناءً على
خصوص كلمة ثلاثة ١٨٢
- وبيان فساده أيضاً بناءً على أن أقل الجمع ثلاثة
وبيان فساده أيضاً بالنظر إلى أنه بمعنى الجمع
والانتقال ١٨٤-١٨٥
- القول بعموم كلمة شيء يستلزم بعموم المشارك ١٨٦

- هل الشافعي رحمه الله يقول بعموم المشترك ، ومتى ؟ ١٨٩-١٨١
 الشافعي رحمه الله لا يقول بالمشترك في المعنى
 المتعارف عند المتأخرين ١٨٨

المؤول

- بيان اختلافهم الشديد في تعريفه أيضاً ١٩٢
 تفصيل مذاهبهم في تعريفه ١٩٣-١٩٢
 اختلافهم في المراد بقول النسفي في تعريف المؤول
 بغالب الرأي ١٩٧-١٩٥

الظاهر

- بيان أساس اختلافهم في أن الأقسام الأربعة وهي
 الظاهر والنص والمفسر والمحكم متداخلة أم متباعدة ٢٠١-١٩٩
 وضوح الكلام يتوقف على وضوح المراد من
 الاصطلاح عند من يريد الوصول إلى مفهوم النص
 عن طريقه ٢٠٠
 الاصطلاح مرشد دلالي يوصل الطالب إلى مطلوب
 النص ٢٠٠
 شدة الاختلاف في مفهوم الاصطلاح دليل على
 فساد مادته ٢٠١-٢٠٠

الظاهر يحتاج إلى قرينة زائدة على الصيغة لتعيين

٢٠٣-٢٠٢

معناه الاصطلاحي

اختلاف الحنفية في اعتبار السوق في الظاهر وكونه

٢٠٦-٢٠٣

محملاً للتأويل والتخصيص والنسخ

٢٠٩-٢٠٧

اختلافهم الشديد في إفادة الظاهر القطع

والحق أنه لا يفيد شيئاً لكونه مختلفاً في تعريفه حكمه

٢٠٨

عندهم اختلافاً شديداً

٢٠٨

المجهول لا يناط به الأحكام الثبوتية أو الإثباتية

المختلف فيه ماهية وحكماً يكون قطعياً في إفادة

الجهالة عن المحدود ولا يكون قطعياً في إفادة العلم

٢٠٩-٢٠٨

والمعرفة عنه

هل احتمال المجاز مع الحقيقة والتخصيص مع العام

٢٠٩

والتقييد مع المطلق غير ناش عن الدليل ؟

النص

٢١٥-٢١٠

بيان اختلافهم الشديد في تعريف النص

٢١١

هل النص يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ ؟

٢١٢-٢١١

هل الاحتمالات المذكورة تؤثر في قطعية النص ؟

٢١٢

هل النص تدرج من الظاهر ؟

- اختلافهم في أن المعتبر به في تعريفه هو مجرد كونه
 مقصوداً بالسوق ، أو قرينة نطقية زائدة عنه
 ٢١٥-٢١٤
- اختلافهم في أن النص يزداد وضوحاً على الظاهر
 لمعنى من المتكلم أو لمعنى في المتكلم
 ٢١٦-٢١٥
- الكلام على قول الشارح بأن النص يشترط فيه
 السوق البتة والظاهر أعم منه
 ٢١٧
- النص يحتمل التأويل عند النسفي ، وأي تأويل هذا ؟
 هل احتمال التأويل والتخصيص والنسخ يضر
 ٢١٨-٢١٧
- بقطعية النص ؟
 ٢٢٠-٢١٨
- هل احتمال التخصيص مع العام على أن أكثر
 العمومات مخصوصة احتمال غير ناش عن الدليل ؟
 ٢٢٠-٢١٩
- احتمال المجاز مع الحقيقة هو الغالب عند الحنفية
 ٢٢٠-٢١٩

المفسر

- تفصيل الكلام في تفسيره ، وقد اختلفوا في تعريفه
 أيضاً اختلافاً شديداً
 ٢٢٢-٢٢١

المحكم

- بيان اختلافهم الشديد في تعريفه أيضاً
 ٢٢٧-٢٢٤
- هل تقسيم المحكم على عينه وغيره يناسب
 ٢٢٨-٢٢٧

الاصطلاح ؟

المفسر قطعي عند الحنفية فيجب أن تكون أمثله

٢٣٠-٢٣١

أيضاً قطعية

النص والظاهر لا يتعارضان على رأي من يقول

٢٣٤

بتداخلهما

٢٣٥

الكلام في دلالة قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم

٢٣٦

التعارض لا يكون بين ناطق وساكت

٢٣٧-٢٣٨

الكلام في حديث المستحاضة تتوضأ لكل صلاة

الخفي

٢٤١-٢٤٣

بيان اختلافهم للشديد في تعريفه

٢٤٥

هل يجوز في الخفي التأمل ؟

٢٤٦-٢٤٧

حكم قطع يد النباش

المشكل

٢٤٨-٢٥١

تفصيل مذاهبهم في تعريفه

من عجائب تصرفات الحنفية أنهم وضعوا لكلام

خفي المراد ومشكِّله ومجمله ومتشابه مصطلحات

بعنوان الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وهي في

٢٥٠-٢٥١

دالاتها على المقصود الاصطلاحي فيها خفاء وإجمال

وإشكال واشتباه

المجمل

تفصيل الكلام في تعريفه وقد اختلفوا فيه اختلافاً
شديداً

٢٥٧-٢٥٥

المتشابه

٢٦٦-٢٦٣

بيان اختلافهم في تعريفه مفصلاً

٢٦٨-٢٦٧

هل النبي ﷺ كان يعلم معاني التشابهات ؟